د. عبد الرحمن طعمة

توظيف علم الدلالة المعجمي في حقل التفسير القرآنيّ

مقاربة تحليلية في علم الدلالة التفسيري



توظيف
علم الدلالة المعجمي
في حقل التفسير القرآني

مقاربة تحليلية في علم الدلالة التفسيري



توظيف
علم الدلالة المعجمي
في حقل التفسير القرآني

مقاربة تحليلية في علم الدلالة التفسيري

د. عبد الرحمن طعمة

الطبعة الأولى

2018م 1439هـ



توظيف علم الدلالة المعجمي في حقل التفسير القرآني

مقاربة تحليلية في علم الدلالة التفسيري

تأليف: عبدالرحمن محمد طعمه

الطبعة الأولى 2018م 1439هـ

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: **2017/6/3044**

الرقم المعياري الدولي: ISBN: 978-9957-74-685-8



دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع

www.darkonoz.com

عمان - وسط البلد - شارع الملك الحسين -

هاتف: 4655877 فاكس:4655875 6 962+

خلوي: 5525494 79 962+

ص.ب 712577 عمّان 11171 الأردن

Dar Konouz Al-Ma'refa for Publishing and Distribution

Amman, Downtown, King Hussein Str.

Tel: 4655877 fax: +962 6 4655875

Mobile: +962 79 5525494

P.O.Box: 712577 Amman 11171 Jordan

E- mail: info@darkonoz.com, dar_konoz@yahoo.com

الإشراف الفني وتصميم الغلاف: محمد أيوب aljeelalarabi@yahoo.com

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾

(القصص: ٨٣)

فهرس المحتويات

﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأحقاف: ١٢]

مقدمة:

هذه دراسة تأصيلية تبحث أسس الدلالة التفسيرية للنص القرآني الحكيم؛ وفق قواعد الأصوليين المعتبرين في علم تفسير القرآن، وتحاول ـ دون تكرار أو نقل غير مجد ـ أن تتغيا استكناه قواعد تفسير النص واضعة في الحسبان خصوصية البناء الدلالي للقرآن الكريم، وارتباطه بالسياقين الخارجي (المقامي) والداخلي (اللغوي)، لأنه نص حي متحرك في الأذهان والأفهام إلى قيام الساعة، مسلطة الضوء على شيء من المنجز اللساني المعاصر، في محاولة لوضع نمط تفسيري يكون نموذجا للباحث في علم التفسير دون التخبط في معمعة الآراء والتأويلات الفاسدة. فهي دراسة موضوعها العلاقة المتكاملة بين علمي التفسير والدلالة، من خلال أنماط التحليل اللغوي بمستوياتها المعروفة؛ وبذلك فإن هذا الكتاب يهدف بالأساس إلى بعض النقاط المهمة:

- تسليط الضوء على أهم القواعد الاستنباطية الدلالية للتفسير القرآني عند علماء اللغة المفسِّرين.
- تقديم قدر من النماذج التطبيقية وفق مناهج التحليل والتفسير اللغويين؛ لإعطاء نموذج من البنية التفسيرية للنص وفق هذه القواعد.
- محاولة تقديم التفسير بشكل متكامل يجمع بين عمق التفكير في النص القرآني ودقة اللفظ، وإن كان على مستوى الصوت المفرد داخل اللفظ، لتبيين أن الإحكام النصي في القرآن الكريم يخضع لضوابط تامة؛ مهما حاول المفسِّرُ أن يخرج عنها، فسيجد نفسه محللا للنص في إطارها، وإن كان يجهلها.

- وأخيرا، ومن خلال المراوحة بين القاعدة الأصولية والنظر اللساني في نظرية اللغة المعاصرة، استكشاف عناصر التحليل النصي التي يمكن التعويل عليها، لتكون ضمن أسس التفسير في القالب الذي نحاول أن يكون مرشدا مرجعيا للباحثين في حقل التفسير وعلوم القرآن.

وقد تكونت الدراسة من مهاد نظري، ومدخل تحليلي، أعقبه أربعة مطالب في قسمين: القسم الأول (الحدود الدلالية ومقاربة الفهم)، ويشمل المطالب الثلاثة الأولى: المطلب الأول- أسس عامة في نظرية التفسير الدلالي، انقسم إلى عدة مباحث: الدليل اللغوي والذهن عند الرازي، ثم الدليل اللغوي عند ابن القيم، ثم التحليل النحوي الجمالي، ثم نظرية الرصف أو المصاحبة اللفظية ودورها في التفسير، ثم نظرية النماذج الأصلية في التحليل النصي. المطلب الثاني – الصورة القرآنية المحمولة بالتركيب اللغوي، وانقسم إلى: دور التخييل في تشكيل الصورة الذهنية من خلال اللفظ الدقيق، ثم نموذج لتركيب الصورة في القرآن الكريم باستخدام المقومات النحوية بوصفها عنصرا مساعدا في التركيب، ثم الأداء التعبيري ودلالة الألفاظ في الصورة القرآنية. المطلب الثالث – نماذج منوعة من الظواهر اللغوية (الصوتية والمعجمية والصرفية والتركيبية النحوية) في القرآن الكريم وتحليلها وفق قواعد الدلالة التفسيرية التركيبية، وقد انقسم إلى: نماذج من البنية الصوتية وأثرها في الدلالة، ثم اتساع الدلالة من خلال اللفظ المتواطئ، ثم الوحدات المعجمية وتآلفها الدلالي على مستوى التركيب القرآني عموما (نماذج تطبيقية منوعة مفصلة)، ثم دقة القرآن في استخدام الصيغة الصرفية للوحدة المعجمية بالتوازي مع مدلول التركيب، ثم تنوع الأسلوب القرآني للتعبير عن المعنى الواحد.

القسم الثاني (المقاربة التحليلية العامة)، ويضم: المطلب الرابع – مسائل تطبيقية متفرقة من الذكر الحكيم تجمع كل ما سبق ذكره من مقاييس علمية حول الدلالة التفسيرية وتداخلها مع علم الدلالة المعجمي وفق مرجعيات التأسيس والتأصيل. واختتمت الدراسة بالعروج على مسألة النظم والتأليف القرآني عموما.

ثم خلاصة الدراسة وتوصياتها وقائمة المصادر والمراجع والمظان الخاصة بها.

مهاد نظري:

القراءة الصحيحة للنصوص تمثل نصف التفسير، وتتصل هذه الصحة بالمعرفة اللغوية للقارئ وإدراكه لمحتوى النص المكتوب، وأهم أداة لتحليل الكلام عموما هي اللغة بتشعباتها الجزئية من مستويات الأصوات والنحو والدلالة والمعجم...إلخ، بل لقد أصبح المجال العقلي وعلوم الدماغ الفسيولوجية من أهم جهات التحليل اللغوي في الدراسات اللسانية العصبية Neurolinguistics.

وتحاول هذه الدراسة أن تستعين بشيء من الأصول الدلالية التأويلية والمنجز اللساني المعاصر لتوضيح بعض آفاق أصول التفسير القرآني Exegesis من الجهة اللغوية بمختلف مستويات تحليلاتها، تنظيرا وتطبيقا على بعض الأمثلة على سبيل التبيين لا الحصر. وقد اقتضت طبيعة النص القرآني أن نتغيا المنهج المقارن في تحليل الآيات؛ بمعنى النظر في عموم الآيات لفهم المحتوى الدلالي للكلمة داخل الجملة؛ فالباحث في تفسير القرآن لا يستطيع الجزم بالمعنى الدلالي لأي وحدة معجمية بمعزل عن سياق الآية الواردة فيه، فضلا عن عموم سياق آيِ الذكرِ الحكيمِ، ما عُرف في أصول الدلالة التفسيرية **بنظام المعاني في القرآن الكريم Qur'anic System of Meaning** وهو المعروف أيضا عند اللسانيين الغربيين **بمصطلح تسييق الوحدة اللغويةContextualization** وهو مصطلح تداولي وضعه "فيرث"[1] يعني ربط الكلام (الملفوظات) بسياقه النصي واللساني السابق واللاحق، لأن اللغة ليست حسابا منطقيا دقيقا ـ في رأيه- فلكل كلمة معنى محدد، ولكل جملة معنى محدد؛ بحيث يمكنك الانتقال من جملة إلى ما يلزم عنها من جمل حسب قواعد الاستدلال المنطقي، وذاك أساس مهم جدا من أصول الدلالة التفسيرية لأي نص

(١) عبد الفتاح عبد العليم البركاوي: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث،، دار المنار للنشر، القاهرة، طـ ١، ١٩٩١، ص٢٨٩.

مكتوب، كما سيتضح من بعض نماذج التحليل التطبيقي لبعض الوحدات المعجمية من خلال تسييقها داخل النص القرآني الحكيم.

وبهذا يأتي الكتاب ضمن مشروع كبير نحاول أن ننجزه عن **المعجم الدلالي المُوسَّع لألفاظ القرآن الكريم**، نتغيا فيه التناسب السياقي الشامل للمفردات المعجمية الواردة في آي الذكر الحكيم ومجالاتها الدلالية من منظور جديد، بما تُمْثِلهُ، على امتداد تطورها في المتوالية الزمنية، من *مُلاوةٍ حافلة بالنجوم الثواقب من الثروة اللفظية للغة العربية* التي احتشدت في ينابيع التنزيل العزيز، وهي محاولة ركز بنودَها ولبناتِها العلامة الأستاذ الدكتور محمد حسن جبل، عليه رحمة الله، في معجمه الاشتقاقي المؤصَّل لألفاظ القرآن الكريم، الذي أطال فيه النَّفَسَ بأشبعَ من هذا، ولم يَحتجنْ أن يُطعِّمَه بتعليقاته من حواشٍ وإحالات وإيضاحات؛ بحيث إننا نستفيد من منهجيته الصارمة في عزو الألفاظ إلى أصولها واستعمالاتها، وندخلها فيما اقترحناه واختصرنا جَداهُ في تسمية **نظام المعاني المتكامل للقرآن الكريم**، وأوصينا بأن يكون ركيزة من ركائز نظرية التفسير المعاصرة، وضربنا لذلك أمثلة جمة في الكتاب، يتوزعها التحليلُ والاستنباطُ الدلالي لتفسير الحقيقة اللغوية ضمن الحقيقة السياقية، وكيفية استعمال القرآن للفظ ليدل بنفسه وبتسييقه على التوجيه الإلهي العام من الخطاب القرآني. وإذا افترضنا أن المعاجم العربية قد وقفت على ذلك من جهة الإجراء فسيكون هذا معاندًا للحقيقة، لأن ما نحاول أن نبينه في هذا الكتاب هو التداخل بين علمي الدلالة بشمولياته وإجراءاته مع علم المعاجم، فهو **نظمٌ في علم الدلالة المعجمي التفسيري، لخدمة خصوصية النص القرآني**.

وهنا يجب أن نشير إلى الفكرة المحورية لما نقترحُه من هذا **المعجم الدلالي التفسيري**؛ فطريقة تصنيف مدلولات العبارات حسب الحقول هي فكرة ناضجة في علم الدلالة المعاصر، فهي تسعى إلى البحث عن البنية الداخلية للكلمات في علاقتها ببنيات أخرى من حيث القرابةُ الدلاليةُ؛ فهناك علاقات معنوية تنشأ بين المفردات عبر المحورين: المُركبي والاستدلالي، والدلالة البنيوية لا تصنف الكلمات

حَسَبَ القرابة المعنوية فحسب، بل أيضا في حقول مبنية على الترادف والتماثل، وأخرى مبنية على التضاد، وثالثة على علاقة الصغير بالكبير والعكس، ورابعة على علاقات التدرج، وخامسة على السببية... إلخ، وللدكتور "بوشعيب راغين" كتابٌ حديثٌ حول هذه القضية[1] بسط فيه القول، ثم تطور الأمر عند "جون لوك" في واحدة من أهم نظريات الدلالة المعاصرة، وهي **نظرية الدلالة التصورية** التي طورت فكرة الحقول إلى نسق معرفي تصوري متكامل: *فداخل الحقل الدلالي الواحد هناك **حقل معجمي وحقل تصوري**، لأن مدلول أي كلمة يرتبط بالكيفية التي تعمل بها مع كلمات أخرى في الحقل المعجمي نفسه، بغرض تمثيل الحقل الدلالي الذي يقوم على كلمات تشترك في عناصر تصورية معينة*، وتعدد المعاني يرتبط رصدُه بتحديد معنى **نواة** يمكن التوسع فيه، ويتعلق الأمر في **المعجم الذهني عند الإنسان** بوجود نواة تَكيُّف في الخطاب الذي تظهر فيه، وتخصيص العلاقة بين المعاني المتعددة في إطار هذا التصور تقوم به قواعد تأويلية تمثل ما يتكرر تعلمه (فهي **النواة التصورية المركزية**)، وافتراض المعنى النواة بجانب القواعد التأويلية يضمن صياغة مبادئ عامة في نظرية التفسير تربط بين المدلولات المختلفة. وبهذا فالدلالة التصورية استطاعت من خلال زوايا النظر الجديدة أن تقدم أوصافا أكثر دقة وتفصيلا، كما استطاعت صياغة قوانين للعلاقات والقيم والأوضاع، مما وضع الدلالة المعجمية في الطريق الأمثل للوصف اللغوي التفسيري الكافي. وينقلنا هذا المسلك إلى فكرة **الإشعاع الدلالي**، وهي فكرة ناشئة في التراث اللغوي العربي مرتبطة بقضية التعدد الدلالي للفظ الواحد في القرآن الكريم، وتطور الأمر عند المفسرين بعد ذلك إلى فرع كامل من فروع الدراسات القرآنية هو علم **الوجوه والنظائر**، وهو فرع من الدلالة قُصد به أن تكون الكلمة الواحدة قد ذُكرت في مواضعَ من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة، وأُريدَ بكل مكان معنًى غيرُ

---

(١) بوشعيب راغين: البنى التصورية واللسانيات المعرفية في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠١٥، المقدمة الخاصة بالكتاب.

الآخر؛ ليكون لفظُ كلٍّ كلمةٍ ذُكرت في موضعٍ نظيرٍ للفظِ الكلمةِ المذكورةِ في الموضع الآخر هو [**النظائر**]، وتفسير كل كلمة بمعنًى غيرِ المعنى الآخر هو [**الوجوه**]، لذا فإن **النظائر اسمٌ للألفاظ، والوجوه اسمٌ للمعاني**، كما عند ابن الجوزي في (نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر).

والمعاني المعجمية في القرآن الكريم معان متعدّدة لا شكّ في تصوّرنا أن **بينها استرسالا دلاليا** يجب رصده وتحليله لأغراض التفسير، بعيدا عن الحدس والإسقاط والقياس في المناهج القديمة. **وللنصوص ـ عموما ـ بتجلياتها السيميائية المختلفة أسرارُها، فهي عوالم محجبة بالرموز والأقنعة والإشارات والكنايات والتوريات، ورحلة التأويل هي رحلة بحث في هذه الأسرار، ورغبةٌ متواصلةٌ في كشفها، وإخراجها من الكمون إلى الوضوح، ومن الغموض إلى البيان، ومن المُحجب والمخفي إلى الظاهر العلني. إن الفهم هو رغبةٌ في كشف الأسرار والولوجُ إلى الخفايا، وإنارةُ الزوايا الخفيّة التي يحتفظ فيها النص بأسراره**، سيما وأن النص المدوَّن، كما يعلم اللسانيون، هو نص صامتٌ كتومٌ مُغيب وراء أستارٍ من نظامِ كتابةٍ صارمٍ قارٍّ، يحتاج إلى آلة العقل لتأويله وفك وحدات تراكيبه التي لا مثالَ لها في لغة العرب، خصوصًا أنه نص إلهي له قواعده المتفردة. ولهذا نرى أن تكون قاعدة بناء أصول **التفسير الدلالي**: **التأصيل لأجل مقتضى التوصيل**، فإن لم يفصحِ النصُّ عن مكنونه المعجز وفحواه الصحيحة التي أراد الله لنا فهمَها والعملَ بها، تكون مهمة التفسير قد فَشِلت في الاستفادة الحقيقية من النص الحكيم. ونريد لهذه المحاولة ألا تكون لَحَقا على ما سبقها، أو حاشيةً على حيثيات التداول اللغوي، ولذا فإنني أرى ضرورة التوازن بين علم الأصول والعلوم اللسانية المعاصرة في صياغة مثل هذا العمل المعجمي الكبير، لا سيما وأن علم **اللسانيات العصبية** قد أثبت بالبحث الإمبريقي أن ترتيب المعجم الذهني عند الإنسان هو ترتيب دلالي محض، وهذا أمر آخر أحاول بحثه بعمق في قضايا اللغة والمخ، ضمن ما يندرج في **الجوامع اللسانية**.

وعليه فإننا أمام مَنبعين كبيرين لتأصيل هذا العمل المعجمي يجب جسرُ الفجوة بينهما: استظهار ما ورد من مباحث الدلالة والمعجم في جهود المفسرين وعلماء الأصول، بما كان لهم من أثر في فَسْح آفاق النظر والدرس من تحليلات ماتعة بلغوا بها مبلغا مقدورا ـ في حدود ما ثَقِفُوا ـ في معالجة جوانب اللغة الشريفة، مع العلم بأن لغتَهم ـ على بَدَاعتِها ـ هي لغة محافظة مقاومة لعوامل التغير، محكومةٌ بمثاقفة اللاحق للسابق على غالب الأحوال، وبين جهود التحليل اللساني المعاصر التي لا تعاندُ الأصولَ أو تكونُ فرعا أو حشوا مكررا، وبذا نستطيع استكناه الخصائص المائزة للألفاظ في خضم النص الحكيم بوصفه وَحدةً متسقة منتظمة، قواعدها وأركانها تضرب في جذور الأصالة والإعجاز اللغوي. وكل هذا يجب أن يكون قيد فهوم الفاحصين، ليكون الحضور الدلالي المعجمي في عقل المفسر لآي الذكر الحكيم حضورا مُستَعلِنًا لا يشوبه ريبٌ أو مِرْية.

وتراثُنا ليس به نظرياتٌ قائمةٌ بالمعنى المعروف اليوم، وإنما يحوي **أصولَ نظرياتٍ**، أو أجزاءً مُفرقةً هنا وهناك، وهي في حاجة إلى **عقلٍ معرفي ناظم** في كل حقل من الحقول، لأن هذا الفكر نضج نُضجا كبيرا في دراسة قضايا اللغة والبلاغة والحِجاج وعلم الكلام وأصول الفقه ونظرية المقاصد والتواصل والمعاني والتفسير...إلخ، بما يحتاج لُمنظِّرٍ حصيف يلتقط حباتِ لؤلؤِ هذا العِقدِ الفريدِ من المعارف.

وعلى سنة الإجمال ينبغي الأخذ في الحسبان قضية السياق القرآني العام في نظام المعاني الموحَّد للقرآن الكريم، الذي ينتظم مجمل الخطاب الإلهي الذي بين أيدينا، وقد أنجز الدكتور أحمد مختار عمر رحمه الله **معجم المجالات والمترادفات في القرآن الكريم**، لكن المُطالع لمواده يجدها تحمل وَسمًا ظاهرا للتَّكرار والنقل، وهي على الأعم الغالب حصيرةٌ ونزْرٌ شحيح للتداخل الدلالي الذي أشرنا إليه في مشروع المعجم الدلالي الموسع للقرآن الكريم. وأشير هنا إلى الكتاب الذي صدر مؤخرا للدكتور منذر عياشي: القرآن، من بناء النص إلى بناء العالم، الذي حاول فيه ربطَ الوَحدة الخطابية

القرآنية بوصفها كَمًّا متصلا لا يتجزأ، بما يمكن أن نفهم منه حدود الحياة وأوامر الله سبحانه وتعالى، توازيا مع هذه النسقية النظامية المتفردة للقرآن العظيم.

وبهذا المنطلق فإننا نحاول في هذا الكتاب تقديم التفسير بشكل متكامل يجمع بين عمق التفكير في النص القرآني ودقة اللفظ، حتى على مستوى الصوت المفرد داخل اللفظ، لتبيين أن الإحكام النصي في القرآن الكريم يخضع لضوابطَ تامةٍ؛ مهما حاول المفسِّرُ أن يخرج عنها، فسيجد نفسه محللا للنص في إطارها، وإن كان يجهلُها. ومن خلال المراوحة بين القاعدة الأصولية والنظر اللساني في نظرية اللغة المعاصرة نستكشف عناصر التحليل النصي التي يمكن التعويلُ عليها، لتكون ضمن أسس التفسير في القالب الذي نحاول أن يكون مرشدا مرجعيا للباحثين في القرآن الكريم وعلومه.

مدخل تحليلي:

⋆ المنوال الأول – من المبادئ النظرية المعاصرة في الدلالة المعجمية:

أ- مبدأ عدم التكوينية الدلالية[1]:

من المقرر الآن في حقل الدلالة المعجمية أن العبارات تتخطى ـ ولو جزئيا ـ مبدأ التكوينية الدلالية، وهو مبدأ ينص على أن يُحسب معنى التعبير اللغوي مباشرة، في تكوينه المعجمي وتركيبته النحوية، انطلاقا من توليفة معاني كل من مكوناته؛ بحيث يستقر معنى لفظ ما نتيجة تكوين معنى العناصر المنشِئة له، كما هو الحال في المتلازمات اللفظية مثلا، وهو الأمر الذي لا يطرد هكذا بإطلاق؛ فالاعتماد فقط على الدلالة اللغوية لفهم التعبير اللفظي هو أمر لم يعد ثابتا في الدلالة العرفانية الحديثة، التي تدخل المفهوم الذهني ـ كما سيرد في الدراسة ـ بوصفه متغيرا مهما جدا لفهم الدلالة العامة من النص. وللإيجاز أقول إن الفرق بين المعنى اللغوي والمفهوم الذهني يكمن في حقيقة أن المعنى اللغوي هو كَمٌّ (كوانتم) Quantum للفضاء الدلالي ملحق بالعلامة اللغوية، أما **المفهوم** بصفته أحد عناصر المجال المفاهيمي الأكبر فغير مرتبط بعلامة لغوية معينة. ويمكننا هنا توضيح أمر مهم جدا، وهو أن ما يُطلق عليه **المعنى التداولي** هو اصطلاح غير دقيق، لأن المعنى مرتبط في الأصل بالدلالة، المرتبطة بدورها بنظام المعجم، ولا تكتسب الدلالة فحواها ومنطقيتَها إلا من خلال التركيب اللغوي، أما على جهة التداولية لأجل تحقق المعنى في الأفهام والأذهان، فإن الأفضل هو استخدام مصطلح **القصد التداولي**؛ بمعنى أن الذهن يعمل في هذه الحالة من خلال

---

(١) للمزيد من التفاصيل: آلان بولغير: المعجمية وعلم الدلالة المعجمي.. مفاهيم أساسية، ترجمة هدى مقنص، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طـ ١، ٢٠١٢، ص٦٨.

الاستدلال على المفاهيم، فمثلا، إذا سألني أحد سؤالا: هل ستحضر الاجتماع غدا؟ وأجبته: أنا في رحلة خارج القاهرة، هذا ـ تداوليا ـ يجعله يفهم أنني لن أحضر، رغم أنني لم أستخدم المفردات اللغوية المباشرة الدالة على هذا الأمر، لكنه فهم من خلال تداولية المفهوم في المقام، ومرجعيته في الذهن[1]. وربما يرتبط **أسلوب الحكيم القرآني** في البلاغة العربية بهذا الطرح التفسيري أيضا.

كما يدخل هنا الفرق بين المعنى المعجمي والمعنى النحوي[2]:

فالمعاني المعجمية يُعبر عنها عامة بواسطة مفردات اللغة المتاحة، التي يمكن وصفها بشكل جيد من خلال التعريفات المعيارية في القواميس. وتنقسم هذه المعاني المعجمية ـ وفق علم الدلالة المعجمي ـ إلى: **مسانيد دلالية**: وهي معاني المفردات التي تعين الأحداث والكيانات التي تحوي مشاركا واحدا على الأقل، وخير مثال لها هو **الأفعال والصفة والظرف/ الحال**. والقسم الثاني هو **المواضيع الدلالية**: وتمثل معاني المفردات التي تعين كيانات لا تحتم بذاتها أي مشارك (طماطم/ جبال/ رمل/ ... إلخ مما هو معروف من أسماء الذوات والأعلام...).

المعاني النحوية: ولا تتصل بمفردات اللغة، إلا في حالة الكلمات النحوية الوظيفية، مثل حروف المعاني، وارتباط الدلالة هنا بسياق التركيب وتداخلاته مع بقية الوحدات التكوينية... إلخ، وهنا يجب الرجوع إلى نحو اللغة لأجل استنباط الدلالة، وستأتي أمثلة كثيرة بالدراسة.

(١) ويدخل هذا الطرح أيضا فيما يُعرف بـ"ما لا تقوله الكلمات" What Words Don't Say. ويمكن أيضا مراجعة مسألة التشاكل الدلالي Allosemy وفرضية بلوتنر Blutner عن التداخل بين المعجم والنظام المفهومي عند: صابر الحباشة: مسالك الدلالة.. في سبيل مقاربة للمعنى، دار صفحات للنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ٢٠١٣، ص١١٨ وما بعدها.

(٢) المعجمية وعلم الدلالة المعجمي، المرجع السابق، ص١٤٩ وما بعدها.

ب- تحديد المكون الترابطي للوحدات المعجمية[1]:

يمكن أن تعرف الوحدات المعجمية للمكون الترابطي الأساسي في التراكيب اللغوية من خلال أصغر الأجزاء التي يجب أن تستوفيَ المعيارين المواليين:

- يجب أن تؤلف الوحدة المعجمية على الأقل مكونا دلاليا واحدا.
- يجب أن تتألف الوحدة المعجمية من لفظ واحد على الأقل.

فمثلا اللاحقة dis من الفعل الإنجليزي disobey (يعصي) ليست وحدة معجمية رغم أنها مكون دلالي مهم يفيد الضدية في العلاقة الدلالية مع الفعل obey (يطيع) والسبب أنها أصغر من اللفظ.

وكما سبقت الإشارة إلى أن فهم المعنى لا يمكن أبدا الاكتفاء فيه بالتركيب اللغوي، لأن العامل التداولي حاسم هنا؛ فالفعل pulled من الجملة: Arthur pulled a fast one (أرثر أمكر الماكرين)، ليس أبدا وحدة معجمية رغم أنه لفظ كامل، لأنه ليس مستقلا بالمعنى، ولا يمكن من خلاله تكوين وحدة دلالية من هذه الجملة، التي إذا ترجمناها حرفيا فسنخرج بشيء مغاير تماما للثقافة الإنجليزية[2].

ولهذا اللفظ المكوِّن للوحدة المعجمية خاصيتان أساسيتان:

- اللفظ هو أصغر وحدة من الناحية الأنموذجية للجملة، لها سرعة التحرك الموقعي؛ بمعنى أن الأصغر يمكنه التحرك هنا وهناك دون هدم الصفة النحوية للجملة (بتجاهل أي أثر من آثارها الدلالية)؛ تقول مثلا: رأي أحمد عمر/ عمر رأى أحمد/ أحمد رآه عمر، وإن كان المثال الأخير في الإنجليزية مثلا يحتاج إلى الضمير العائد، فيمكنك أن تقول: Ahmad, Omar Saw دون أن تغير حتى شكل الوحدة "رأى".

(١) د.أ. كروس: علم الدلالة المعجمي: السيمانطيقا المعجمية، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المملكة المغربية، ط ١، ٢٠١٢، ص٣٨ وما بعدها.

(٢) راجع للتفاصيل، مفهوم المكون الدلالي السيمانطيقي، علم الدلالة المعجمي، المرجع السابق، ص٣٩ وما بعدها.

- اللفظ أيضا هو أوسع الوحدات الدلالية الأنموذجية التي تقاوم الانقطاع عن طريق إقحام مادة جديدة بين أقسامها المكونة؛ تقول مثلا: إن رباطة جأشه كانت لا تُصَدَّقُ، ويمكنك أن تضيف: إن رباطة جأشه **العظيمة** كانت **على نحو ما** لا تُصدَّقُ؛ فإقحام عناصر جديدة من توصيف أو اعتراض... إلخ لم يُفقد تسلسل الألفاظ دلالتها التكوينية في التركيب.

وهناك الكثير من هذه المبادئ العامة المهمة التي تربط المعجم بالدلالة، أردتُ فقط التوقف عند هذين النموذجين، لأننا سنصادف الكثير أثناء التحليل الدلالي المعجمي لآيات القرآن الكريم في الدلالة التفسيرية، حتى لا نكرر كلاما نظريا في التطبيق، فيمكن الرجوع للمظان الخاصة بالدلالة المعجمية بهذا الخصوص.

⋆ المنوال الثاني – تباين البُنى الدالة في النص القرآني:

حصر الشافعي ـ رحمه الله ـ بيان المعاني في الخطاب القرآني على مراتب خمس، هي ـ باختصار ـ ما أبانه الله تعالى لخلقه نصا بما لا يحتاج إلى تأويل، ثم ما أبانه تعالى نصا لكنه يحتاج إلى تتميم وتكميل ـ وهو ما قامت به السنة ـ ثم المحكم المفروض، وقد بينته السنة كذلك، ثم ما سكت عنه القرآن وجاءت السنة بتوضيحه وبيانه، وأخيرا المرتبة التي فرض الله الاجتهاد فيها(1). فالوجه الأول يقوم على المعرفة باللغة والإعراب، ولهذا جاءت ضرورة الربط بين الإعراب والتأويل في نظرية التفسير، كذا بين معرفة اللغة وبناء المعنى. والوجه الأخير يحتاج إلى اجتهاد العلماء في فهم البنيات النصية ذات الدلالات الاحتمالية، ومنه ما يخرج عن حدود فهمنا أصلا من أمور غيبية، كالروح والمتشابهات... إلخ، ولذا فإن عملية تأويل النص القرآني يجب أن تتم بحذر شديد داخل الإطار العام المعرفي والنسق الدلالي المنضبط بالقواعد، حتى لا يكون عرضة لشطحات التأويلية

(1) راجع للتفاصيل، محمد بازي: صناعة الخطاب.. الأنساق العميقة للتأويلية العربية، دار كنوز المعرفة الأردنية، ط ١، ٢٠١٥، ص١١٥.

العربية وتداوليات الخطاب البشري. ومن مبادئ هذه التأويلية البليغة كما ورد عن ابن رشد[1] أن النص القرآني جاء بما يوافق العقل، وأن القرآن يفسر بعضه بعضا، فالتأويل هنا اشتغال يعمل على ربط النتائج بالمقدمات، وتشييد المعنى من خلال التعابير المجازية والأمثلة المحسوسة... إلخ.

وقد أشار الجابري إلى مجموعة من القيود التي لا بد من مراعاتها أثناء التأويل، هي[2]:

١. المعاني التي صرح بها الشرع لا يجوز تأويلها، لأنها مجردة من كل تمثيل حسي أو خيالي. غير أني أستثني من هذا القيد الآيات الكونية والعلمية وما يخص التدبر والتفكر، لأنه مطلق في الزمان لكل العصور، أما الأحكام وما يخص العبادة والفقه فلا بأس، ما دام لم يجد جديد يقتضي إعادة النظر وفق متطلبات العصور ومستجداتها التي تحتاج إلى فهم القرآن أكثر دون شطط أو شطح.

٢. إذا كان المعنى المقصود معبرا عنه بمثاله محوجا لقياسات بعيدة، فيقتصر تأويله على العلماء.

٣. القول الذي يُتوصل إلي معناه بعلم قريب من خلال المثال الذي يشير إليه يجب تأويله.

٤. المعنى المقصود الذي يعبر عنه بعلم قريب ويتوصل إلى كونه مثالا بعلم بعيد فهذا صنف أيضا يخضع تأويله للعلماء.

٥. القول الذي يُبنى معناه المقصود من المثال المعبر عنه بعلم بعيد ولكن تُدرك بعلم قريب جهة المثال فيه يتوصل بعلم قريب لماذا كان مثالا.

---

(١) راجع في هذا، محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٥، ١٩٨٦، ص٢٤٣ وما بعدها.

(٢) نحن والتراث، المرجع السابق، ص٢٤٤ وما يتلوها من تفاصيل لكل قيد منها.

إلى آخر مثل هذه الضوابط والقيود التي تتحرى البنيات المتفاوتة للنص القرآني من حيث تطلبها أو عدم تطلبها للفعل التأويلي، ونلاحظ أنها كلها تحتاج للعقل الناظم الفاحص والمدارسة الحكيمة لكتاب الله تعالى.

إن ممارسة فعل التأويل من خلال الدلالة التفسيرية لا يتأتى أبدا دون **علوم الدراية**، من الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفصل، والمحكم والمتشابه... إلخ، بالتساند مع مستويات تماسك النص وعلاقات أجزائه التركيبية ووحداته الدلالية التكوينية، ودراسة أنماط التعالق والتشابك بين أنساق المعنى ضمن عموم الخطاب الحكيم في نظام المعاني المتكامل، وكل هذا في إطار المبدأ الكوني العام للذكر المبين القاضي بتحقيق المقاصد التي توافق الطبيعة البشرية(١).

* المنوال الثالث - نموذج تحليلي من البنيات الاستعارية المتقابلة في النص القرآني:

في هذا البند الأخير من مدخل الدراسة نقدم نموذجا من بلاغة استعمال القرآن الكريم للاستعارة وكيفية حصول ثراء المعنى بتجاوز الاستعارات وتضامها في كلية مقصدية واحدة(٢).

قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ ﴾ (الرعد: ١٦).

---

(١) راجع الكتاب المهم للإمام محمد الغزالي: المحاور الخمسة للقرآن الكريم، طبعة دار الشروق المصرية، ط ٤، ٢٠١٠، وهي محاور: الله الواحد، والكون الدال على خالقه، والقصص القرآني، والبعث والجزاء، وميدان التربية والتشريع.

(٢) أفدنا في هذا النموذج من طرح محمد بازي: البُنى التقابلية.. خرائط جديدة لتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة الأردنية، ط ١، ٢٠١٥، ص٧٧ وما بعدها.

ذكر القاسمي في محاسن التأويل أن (قل) أمر للنبي صلى الله عليه وسلم إشعارا بتعينه للجواب بوصفه خصما للجاحدين ومنكري الربوبية، و(قل لله) حكاية لاعترافهم؛ أي احكِ قولهم، تبكيتا لهم وإلزاما بالحجة التي نطقوا بها؛ وبالتالي فإن الجاهل بهذه الحجة كالأعمى، والعالم بها كالبصير، والجهل بمثلها كالظلمات، والعلم بها كالنور، وكما أن كل أحد يعلم بالضرورة أن الأعمى لا يساوي البصير، والظلمة لا تساوي النور، كذلك فكل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها[1]. ليس حال النبي الكريم المبصر لحقيقة الربوبية أو أي مؤمن موحد بالله كحال من يثبت ربوبية الأصنام، تماما مثلما أن الأعمى ليس كالبصير، والظلمات ليست كالنور، وجعل ابن عاشور نفي التسوية بين الحالين متضمنا تشبيها بالحالين، من باب التشبيه البليغ[2]. ويرى محمد بازي[3] أن بلاغة المعنى في هذه الآية تقوم على انتقالها بالذهن من تقابل تضادي في **البنية الأفقية الظاهرية** [الأعمى مقابل البصير/ العمى الحسي مقابل الإبصار الحسي] وهو يمضي بالتأويل إلى تقابل مفهوم، وهو وجود حُجُب حسية في العمى مقابل انعدام وجود هذه الحجب في الإبصار.

هذه هي الطبقة الأولى من التقابل المنطوي على بنية مفهومة من تقابل التقابل (وجود الحجب/ انعدام الحجب)، وهذا ما يدركه المتلقي العادي الذي يعرف مدلولات الألفاظ. غير أن المقام التخاطبي الخاص بدحض حجج المنكرين للربوبية والوحدانية يكشف أن البنية التقابلية ذات منحى استعاري، من ثم نصير إلى تقابل مستهدف في البنية العمودية العميقة، كما في المربع السيميائي[4] التالي:

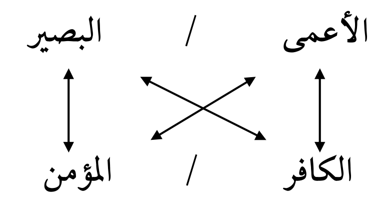
---

(١) القاسمي (محمد جمال الدين): محاسن التأويل، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، طـ ١، ١٤١٨ هـ، ٦/ ٢٧٤.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط ١، ١٩٨٤، الجزء ١٣، تفسير سورة الرعد، الآية ١٦.

(٣) البنى التقابلية، المرجع السابق، ص٨١.

(٤) راجع فيما سبق توضيحه طبيعة المكون الدلالي السيمانطيقي، علم الدلالة المعجمي، مرجع سابق، ص٤٠ وما بعدها. والمربع من وضع محمد بازي، المرجع السابق، ص٨١.

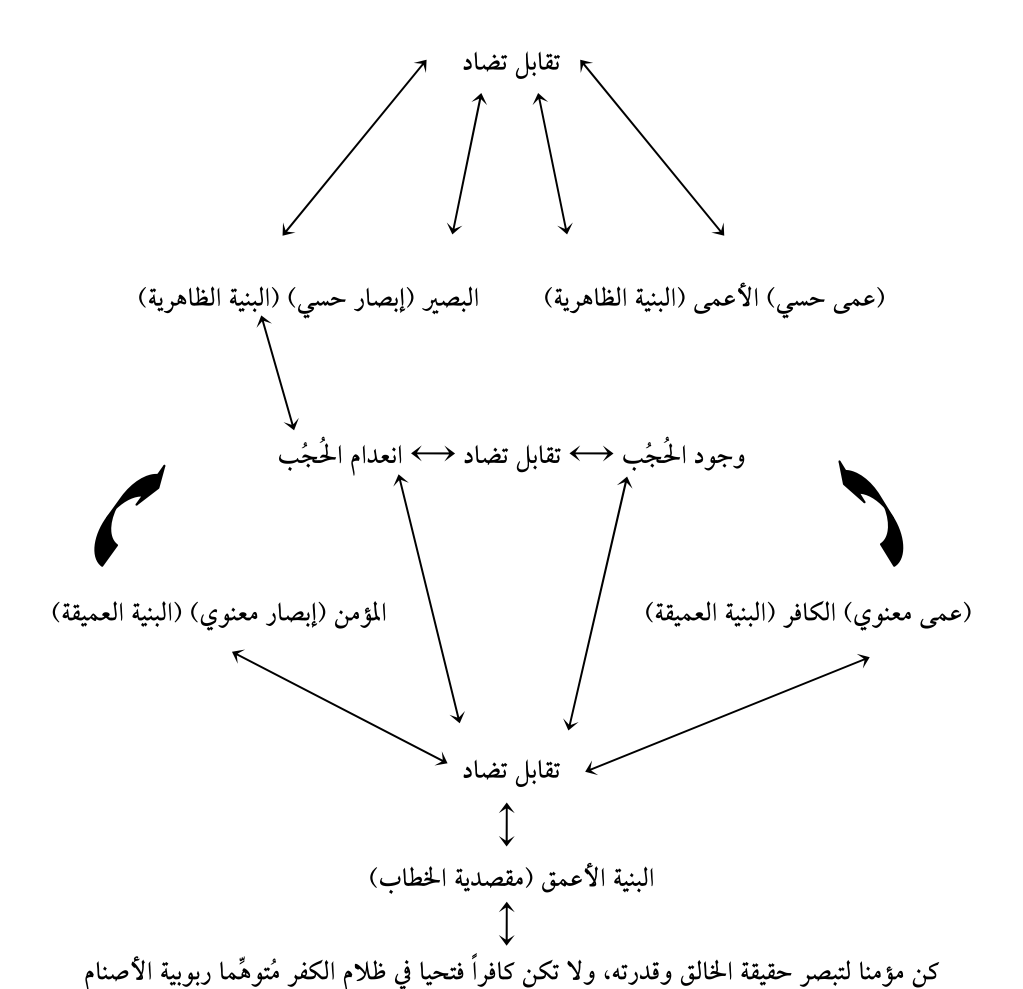


وقد ينتبه المحلل إلى علاقات تضادية تقابلية بين (الأعمى/ المؤمن) وبين (الكافر/ البصير)، كما هو واضح في المربع، غير أن هذا ـ كما يرى بازي ـ غير مفيد في تمثل طبقات البلاغة في البناء الاستعاري. فما نصل إليه في **تقابل التقابل** في البنية العميقة المقصودة لا يستوي فيه الكافر ذو العمى المعنوي بالمؤمن ذي الإبصار المعنوي، ويؤدي ذلك بالذهن إلى معنى معنى المعنى، أو تقابل تقابل التقابل؛ وهو بنية **الأمر الضمنية**: كونوا موحدين وربانيين، مقابل **بنية النهي الضمنية**: لا تكونوا كافرين وجاحدين[1].

عملية التأويل هذه بوحدات الألفاظ ومدلولاتها وتشابكها المفاهيمي الموضح، وهو نموذج صغير؛ فهناك آيات قد يستغرق تحليلها المفاهيمي وفق هذه الدلالة التأويلية التفسيرية بحثا بأكمله، أقول هذه العملية في مثالنا هذا يستحضر التقابلات التأطيرية التخاطبية عموما: خطاب الله تعالى إلى النبي الكريم (قل)، ثم طرفي التخاطب المفترض: النبي/ الكفار، ثم التخاطب الحي في الزمن الذي انتهى مقابل الخطاب المتجدد عند كل قراءة لهذه الآية، ثم تقابل شريعة التوحيد ضد العقائد الشركية؛ مما يجعل الآية الواحدة أرضية حقيقية لتأويل يفضي إلى صورة كلية لسياقات معرفية شاملة في حقل التفسير القرآني، وقد بين بازي هذا كله وغيره من الأمثلة التدعيمية في الخطاطة التالية، ضمن كثير من الخطاطات والتحليلات الماتعة في نظريته عن التقابلية والتأويل[2]:

(١) البنى التقابلية، المرجع السابق، ص٨٢.

(٢) للمزيد من الأمثلة والتفاصيل، البنى التقابلية، المرجع السابق، ص٨٢ وما بعدها.



كن مؤمنا لتبصر حقيقة الخالق وقدرته، ولا تكن كافراً فتحيا في ظلام الكفر مُتوهِّما ربوبية الأصنام

القسم الأول

الحدود الدلالية ومقاربة الفهم



المطلب الأول–
بعض الأسس العامة لنظرية التفسير الدلالي:

أولا – الدليل اللغوي والذهن عند الرازي:

لقد حدد الفخر الرازي أصلا دلاليا مهما من أصول التفسير النصي؛ ففي بحثه لمعنى (المدلول) الذي هو الصورة الذهنية التي تتشكل لتحديد (الدال) يرى أن المعنى هو اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية، لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد، وذاك بالذات هو الأمور الذهنية، وبالعَرَض الأشياء الخارجية؛ فإذا قيل: إن القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى، فالمراد أنه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصوَّر [1]. وفي سياق متصل يرى أن الكتابة دالة على الألفاظ، والألفاظ دالة على الصورة الذهنية[2] وكأن الرازي قد أدرك ما هو مقرر الآن من العلوم الذهنية وتكنولوجيا الدماغ من أن مدلول الألفاظ هو ما يخلقه المخ أولا وليس هو الظاهر في الواقع، وأيضا ما جاءت به نظريات "أوستن" و"جرايس" عن المعنى والقصدية مما لا يتسع له مقام هذه الدراسة. ويمكننا استنتاج أن الدلالة اللفظية كما يراها الرازي تنشأ من عناصرَ محددةٍ، هي[3]:

- الدال أو اللفظ (الصوت)
- المدلول (الصورة الذهنية)، وهو المُتَخيَّل
- المعنى، وهو اسم الصورة الذهنية

(١) فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، مراجعة عبد الله الصاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طـ ٣، د.ت، جـ ١، ص٢٤.

(٢) الفخر الرازي، المرجع نفسه، جـ ١، ص١٥٥.

(٣) راجع تفاصيل ذلك نوار عبيدي: الدليل اللغوي وعلاقة اللفظ بالمعنى عند الفخر الرازي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، جوان، ٢٠١٠، ص١٣ (البحث).

- الأشياء الخارجية المُشاهَدَة
- التسمية، وهي الاختيار الإرادي للفظ المناسب للصورة الذهنية

ثانيا – الدليل اللغوي عند ابن القيم:

لقد فطن العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى إلى **أصول لغوية** واضحة في التفسير اتفق فيها مع شيخه ابن تيمية حينما تحدث عن الاتجاه العقلي في التفسير بصوره المذمومة، وهي ثلاث صور[1]:

١- الخطأ في الدليل والمدلول:

والخطأ في الدليل (اللفظ) يكون عن طريق تحريفه ولو بنقله من قسم من أقسام الكلم إلى قسم آخر، والخطأ في المدلول (المعنى) يكون بتحديد مراد الآية من تلقاء نفس المفسر بما لا يريده الله تعالى. تأمل تفسير المعتزلة مثلا لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ (القيامة: ٢٢ – ٢٣)، على أن "ناظرة" بمعنى منتظرة نعمة ربها؛ لتكون (إلى) خارجة عن تصنيف حروف الجر إلى فئة الإسمية مفردةً لكلمة "آلاء" !!، وناظرة ليست من رؤية العين بل بمعنى الانتظار !! فخطأ الدليل هو نقل الوحدة المعجمية من فئة الحرفية إلى الإسمية دون دليل، ثم تغيير المدلول المباشر الواضح من سياق التركيب لكلمة (ناظرة) لتخرج من الحقل الدلالي الأساسي لها (الرؤية) إلى حقل التوقع والانتظار، وفاتهم أن القانون اللغوي يحتم أن ناظرة إذا أُسندت إلى الوجوه وعُديت بحرف الجر تعين أن يكون معناها ناظرة بالعين. وخطؤهم في المدلول (المعنى) هو تحريف التأويل ليخدم مذهبهم من نفي رؤية الله تعالى يوم الدين بالأبصار مباشرة.

٢- الخطأ في الدليل (اللفظ) فقط:

ويدخل فيه وهم المفسر وهواه، كما فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ

(١) صبري المتولي المتولي: منهج أهل السنة في تفسير القرآن، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٢، ص٧٥.

﴿كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٧٣﴾ (البقرة: ٧٢ – ٧٣) من أن الآية بها دليل على استحضار الأرواح عن طريق أهل الذكر(١) !!

٣- الاكتفاء بمجرد المعنى اللغوي للفظ القرآني:

في قوله تعالى: ﴿...وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفًا ٥٩﴾ (الإسراء: ٥٩) يقول بعض المفسرين إن مبصرة في الآية من الإبصار بالعين ليجعلها حالا من الناقة، وذلك ينافي الواقع، والصحيح أن مبصرة تعني ـ وفقا للعقل والتأويل الصحيح ـ أنها دالةٌ على وحدانية من خلقها وصِدق الرسول الذي أُجيب دعاؤه فيها(٢).

هذه الأمور تنقلنا إلى مصطلحي الظاهر والباطن في تفسير اللفظ القرآني؛ وقد ذهب الدكتور محمد حسين الذهبي إلى أن الظاهر: هو المدلول اللغوي المجرد لألفاظ القرآن، والباطن: هو مراد الله تعالى من الآيات وغرضه الذي يقصد إليه من وراء الألفاظ والتراكيب(٣). لكن المراد الذي يقصده الله سبحانه لا أحد يستطيع الجزم به مهما صفا قلبه، ولذلك *كانت القواعد المقررة في أصول التفسير أن المعنى الباطن لكي يكون صحيحا فلا بد له من شرطَين:*

١- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب؛ بحيث يجري على المقاصد العربية، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ (يوسف: ٢)

٢- أن يكون له شاهد صريح أو ضمني في **محل آخر [الإحالة النصية، ونظام المعاني المتسق لكل آي الذكر الحكيم]** يشهد لصحته من غير معارض؛ بمعنى أنه لا بد أن يتفق مضمون هذا التفسير **الإشاري** مع مضمون دليل صحيح من الكتاب أو السنة الصحيحة، أو على الأقل لا يتعارض مع دليل صحيح.

---

(١) منهج أهل السنة في تفسير القرآن، مرجع سابق، ص٧٧.

(٢) منهج أهل السنة في تفسير القرآن، مرجع سابق، ص٧٨.

(٣) محمد حسين الذهبي: الاتجاهات المنحرفة في التفسير، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٣، ص٨٢.

ويضيف ابن القيم أساسا مهما وأصلا راسخا من أصول التفسير اللغوي للقرآن الكريم هو **التفسير بالمعنى المباشر والتفسير بلازم المعنى**؛ وهو ضرب من التفسير يصدق بعضه بعضا، ولا يناقض بعضه بعضا، ما دام الإسناد قد صح عن كل السلف الذين رُويت عنهم الأقوال المفسَّرة، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ ﴾ (الأعراف: ١٧٥ – ١٧٦)، حيث قدم ابن عباس التفسير بالمعنى المباشر؛ فقال: لو شئنا لرفعناه بعلمه، وقالت طائفة: الضمير في (لرفعناه) عائد على الكفر، والمعنى: لرفعنا الكفر عنه بما معه من آياتنا، وقول ابن عباس صحيح ومتسق مع السياق القرآني، وقول الآخرين غامض وخفي؛ فالكفر لم يسبق له ذكر قبل قوله تعالى (لرفعناه). وبالنظر إلى **خفاء الضمير** هنا سمى ابن القيم هذا الضرب من التفسير **لازم المعنى**: أي يلزم من استقامة المعنى الأول صحة المعنى الثاني[1]. وكثير من السلف يفعل هذا وينبه إلى لازم معنى الآيات.

ثالثا – التحليل النحوي الجمالي:

من الاتجاهات التأسيسية في التفسير المعاصر ما عُرف بمستوى **التحليل النحوي الجمالي للنص**[2]، وهو المستوي الذي نشأ من النظر في العلاقة بين النحو والدلالة، والنحو الجمالي هو: تحليل عناصر التركيب اللغوي للجملة **وبيان موضع كل لفظ وعلاقته بغيره**، وبيان التفاوت بين تركيب وآخر، أو اختلاف

(١) منهج أهل السنة في تفسير القرآن، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٢) السيد خضر: أبحاث في النحو والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٩، جـ ١، ص٢٣ وما بعدها.

التراكيب في التعبير عن المعنى بنقص أو زيادة أو تقديم أو تأخير. فكل هذا يدخل إلى عالم أعمق بتدبر اللغة ويبحث في أسرارها وجمالها. من ذلك مثلا قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ (البقرة: ١٧٩)، وعدم ذكر المولى عز وجل لفظ "قتل" بدلا من "القصاص"، لأن "القصاص" قتل مخصوص وليس عاما، وجاءت "حياة" نكرة للتعظيم؛ فالتركيب القرآني أبدع مفهوما حضاريا جديدا في أخذ الثأر من خلال التفاعل بين التركيب وتسلسل العناصر فيه، والدلالة التي خرجت من هذا التفاعل الجمالي- إن جاز التعبير- والصيغة النحوية التي ورد بها التركيب صيغة ملزمة تفيد الوجوب من خلال استخدام الجملة الإسمية التي تدل- غالبا- على الثبات والديمومة. فهذا البعد الجمالي الذوقي في التحليل اللغوي والتفسير يمثل مسلكا مهما للباحث اللغوي في سبره لمكنونات التركيب *وحركية الوحدات المعجمية داخله*؛ حيث إن الكلمات داخل الجُمل تتحرك وفق أساس اختياري حسب "تشومسكي"[(١)]؛ فأي وحدة معجمية لها **علاقات رأسية** Paradigmatic، وعلاقات أفقية Syntagmatic بالعناصر الأخرى، وصلاحية استبدال كلمة بأخرى يُعد من العلاقات الرأسية، مثل استبدال المسند والمسند إليه، كما في:

الكتاب (مسند إليه) ← مفيد/ مفتوح/ في المكتبة/ قيّم...إلخ (مسند).

الكتاب/ الورق/ الأقلام (مسند إليه) ← في الصندوق (مسند).

فالاختيار هنا من قائمة رأسية معينة، ولكنها مفتوحة نسبيا.

أما العلاقات الأفقية على مستوى التركيب فإنها تتحدد من خلال عناصر ثلاثة:

١- **التضام**: فالمفردة الواحدة تتطلب نوعا من أجزاء الكلام بوصفه عنصرا مصاحبا: انتصر الجيش، وليس الثوب.

(١) أحمد دراج: ملكة اللسان: إبداع الإنسان وعبقرية المكان، مكتبة الآداب، القاهرة، طـ ٢، ٢٠٠٩، ص١٥٨.

٢- **الرتبة**: وهي (الدرجة أو المرتبة التي تشغلها وحدة ما في سياق أفقي محدد)؛ فالصفة لا بد أن تأتي بعد الموصوف في العربية، ويتقدم المفعول على الفاعل بشروط... إلخ.

٣- **المطابقة**: وهي في النوع بين الفعل والفاعل، وفي التعريف والتنكير بين الصفة والموصوف.

ويرى أحد الباحثين أن العلاقات بين الكلمات في العبارات والجمل تأخذ معناها من سياق الكلام[١]؛ إذ تقوم على أساس ظواهر شكلية تحكم العلائق بين الكلمات بعضها والبعض الآخر، وهذه الروابط ثلاث:

- التماسك السياقي Transitivity
- التوافق السياقي Concord
- التأثير السياقي Governance

ويُقصد **بالتماسك السياقي** الترابط بين الكلمات من حيث الوظائف التي تؤديها كل واحدة منها بالنسبة للأخرى في الكلام، كأن تؤدي كلمة وظيفة الفاعل بالنسبة للفعل، أو وظيفة المبتدأ بالنسبة للخبر... إلخ، **والتوافق السياقي** يقتضي التطابق بين بعض أجزاء الكلم، من حيث الشخص (المتكلم والمخاطب والغيبة) والعدد والنوع، تمامًا كما ذكرنا في عنصر المطابقة للعلاقات الأفقية بين الكلمات في الجملة. ويحدث ذلك كله نتيجة للنظام اللغوي الحاكم للتراكيب، الذي يؤثر على الكلمات لتؤدي وظائفها ويتماسك السياق وتتطابق مفرداته، وهذا هو **التأثير السياقي**. وسنورد لذلك أمثلة في موضعه من هذه الدراسة.

ومن الموضوعات المرتبطة بهذا الأمر ما أشار إليه تمام حسان **بالقيود المعجمية على التركيب النحوي** لتحديد المعنى، التي أرى أنها *من الأصول اللغوية المهمة في علم التفسير النصي* من الجهتين: الدلالية والنحوية، نورد هنا بعضها[٢]:

(١) محمد عيد: أصول النحو العربي، عالم الكتب، القاهرة، طـ ٥، ٢٠٠٦، ص ص ٢٢٣ – ٢٢٥.

(٢) انظر على سبيل المثال تمام حسان: مفاهيم ومواقف في اللغة والقرآن، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠١٠، ص ص ٩٧ – ١١٣.

من أشهر قيود المعجم على التركيب النحوي أن الشيء لا يُضاف إلى نفسه، وبالتالي فلا يُضاف إلى ما فى معناه، ونلاحظ أنها **قيود دلالية** بالأساس، فلا يجوز: كتاب السِّفر، أو جسم الجسد، فالإضافة تكون على معنى حرف الجر. **وعلاقة الإضافة ذهنية تقتضي التغاير بين المتضايفين**، وإذا ورد ذلك عن العرب أُوّل؛ فالمسجد الجامع يعني مسجد المكان الجامع... إلخ.

ومن هذه القيود أيضا عدم الجواز أن تكون الحال من مادة اشتقاق فعلها، حتى لا تحدث مطابقة فى المعنى بين حدثين يلابس أحدهما الآخر؛ فلا يجوز: سرى ساريا، إلا فى حالة إذا خصصت الحال بحدث: سرى ساريا لا يخاف. وكذلك تأتي الحال من المضاف: حييت صاحب الحصان مزمعا سفرا، ولا تأتي من المضاف إليه؛ فلا تقول: حييت صاحب الحصان مسرجا، إلا بشرطين:

- **نحوي**: وهو أن يكون المضاف صالحا لأن ينتصب المضاف إليه فى حيزه؛ مثل قولك: حييت راكب الحصان مسرجا، أو: هذا راكبٌ الحصانَ مسرجا؛ بنصب الحصان على المفعولية لاسم الفاعل "راكب".
- **معجمي**: أن يكون المضاف ـ من حيث المعنى ـ بعض المضاف إليه، أو مثل بعضه؛ مثل قوله تعالى: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ (الحجر: ٤٧)؛ فالحال تكون من الضمير الذي فى (صدورهم)، وصح ذلك لأن الصدر أجزاء من مدلول الضمير.

وشرط المفعول معه معجمي، وهو أن تدل الكلمة المعربة مفعولا معه على شيء يمكن ملازمته أو مصاحبته مكانيا أو زمانيا؛ فقولك: لزمت زيدا ويمين الطريق، تستطيع أن تقول فيه: لزمت يمين الطريق، وبذلك فلا مانع من العطف؛ فمطلق الجمع مساو لمعنى المعية هنا.

وفى باب الظرف هناك أسماء تلتبس بالمفعول به (على زعم استصحاب الإسمية) أو المفعول فيه (على زعم النقل إلى الظرفية)، مثل: أحببت أول الربيع، وتذكرت ساعة الأصيل، وتأملت ساعة الأصيل. ومنه امتناع الإخبار بالزمان عن

الجثث، إلا ما ورد عن العرب فى ذلك؛ مثل قولهم: الرطب شهري ربيع؛ فتأويله: ظهور الرطب شهري ربيع.

وقد يُحذف المفعول من التركيب إذا كان فى الفعل دليل عليه، أو عموم يشمله، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ﴿٢٣﴾ ﴾ (القصص: ٢٣)؛ حيث حذف المفعول من كل فعل، لأن السعي والذود والإصدار فهمنا منه أن المقصود هو الماشية.

وقد أدى ذلك وغيره إلى أن يقول "تشومسكي" **بقيود الانتقاء**؛ حيث اختيارُ مفردات الجملة يكون متناسبا مع المعاني التركيبية، ومعناها أنك عندما تأتي بكلمة فى الجملة يضيق مجال الاختيار بالنسبة إلى تاليتها... وهكذا، ***حتى تكاد الكلمة الأخيرة فى التركيب تفرض نفسها فرضا على المتكلم***.

رابعا – نظرية الرصف أو المصاحبة اللفظية ودورها في التفسير:

ومن الأسس المقررة في التحليل اللغوي الذي يجب توخيه في أصول التفسير ما عُرف بظاهرة **الرصف أو المصاحبة اللفظية** Collocation، الذي عرفه اللساني "ستيفن أولمان" بأنه [1]: "الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة"، أو "استعمال وحدتين معجميتين منفصلتين استعمالهما عادة مرتبطتين الواحدة بالأخرى"، ومن أمثلة هذا السياق اللغوي الرصفي كلمة (منصهر) التي ترتبط مع كلمات مثل (حديد- نحاس- ذهب- فضة.. إلخ)، ولا ترتبط أبدا مع كلمة (جلد)، وليس ذلك دليلا كافيا للقول بالتنافر بين الكلمتين، بل إن المجموعة المذكورة تربطها صفات مشتركة من الصلابة والشكل والبريق والبرودة؛ تلك

(1) Stephen Ullmann**: Meaning and Style**, Oxford University Press, 1973. P 9.

الترابطات المنعدمة في مجموعة (الجلد): الخفة والليونة والخفات اللون[1]. وسنرى مثل ذلك في القرآن الكريم؛ كالارتباط شبه الدائم بين الجنة والنار، والسمع والبصر... إلخ.

وأورد عبد الفتاح البركاوي تعريفا للرصف بأنه: "الورود المتوقع أو المعتاد لكلمة ما مع ما يناسبها أو يتلاءم معها من الكلمات الأخرى في سياق ما"[2].

مثل: البقرة الحلوب- الأم الرءوم- السماء الزرقاء... إلخ.

وقد استتبع ذلك ظهور مصطلح الوقوع المشترك Co- Occurrence باحتمال وقوع الكلمة في أكثر من سياق، **وهو ما يحدث في النص القرآني**، وبالتالي استوجب التحليل الدلالي تتبع اللفظة في السياق الكلي للآيات وليس في سياق آية واحدة فقط.

ويشدد علماء هذه النظرية على ضرورة الصحة النحوية للجملة، وهو ما أطلقوا عليه مصطلح التقبلية Acceptability الذي اشتهر أيضا بالمقبولية.

ويتحكم في مفهوم الرصف أمران:

- العلاقات المعجمية بين الكلمات المتراصفة.
- اطراد استعمال عدد من الكلمات في شكل مصاحبة شبه دائمة.

ومن هذا التآلف بين الوحدات المعجمية، على سبيل المثال، عندما يشير المتكلم إلى تنفيذ حكم الإعدام في شخص ما بقطع رقبته فإنه يقول: تُضربُ عنقُه! ولكن ليس له أن يقول: يُضرب جيدُه، على الرغم من الترادف الإدراكي بين الكلمتين: عنق، وجيد، والسبب هو أن **الائتلاف التكويني** بين الجِيد والضرب غير موجود في اللغة

(١) حسام البهنساوي: علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩، ص ص ٦٧-٦٨.

(٢) عبد الفتاح البركاوي: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، مرجع سابق، ص٥٢.

العربية[1]. وشبيه بهذا العلاقة النحوية بين الكلمات؛ فالكلمات المتوالية في العربية تتأثر ببعضها؛ فكلمة (سبعة) في تركيب: حضر سبعة طلاب، لا يمكن استبدالها بـ(سبعٍ) أو (سبُعُ)، لأن هذا الائتلاف لا يسمح بغير الصيغة (سبعة). تلك أصول تأسيسية يجب أن تكون حاضرة في ذهن المفسر اللغوي، وبدونها لن يستطيع القطع بدلالة اللفظ في سياق النص أبدا. وهذا هو ما طرحه العلامة عبد القاهر الجرجاني تماما من مفهوم **الائتلاف** ضمن حديثه عن **نظرية النظم**، ومثَّل عنده اختيار المتكلم للألفاظ المنتظمة فى الجملة التي تحقق المعنى المطلوب لدى المخاطَب؛ أي الفائدة؛ ذاك الانتظام المعجز الذي نراه في سياق القرآن الكريم، وسنعرض بعضَ نماذجه في موضعه. وأصبح هذا المبدأ من أهم أسس التحليل اللغوي المعاصر للنصوص، وأخذ مصطلح **الدلالة التكوينية أو التأليفية Compositional Semantics** مكانه واستقر في علوم التأويل النصي Hermeneutics، وأصبحت دراسة الوحدات المعجمية داخل التركيب النحوي والبحث عن المكونات المباشرة للدلالة المستفادة من هذا البناء ركيزةً للوصول إلى المعنى اللغوي للتراكيب.

خامسا – نظرية النماذج الأصلية في التحليل النصي:

لقد اعتمدت اللسانيات الحديثة **نظرية النماذج الأصلية Prototype Theory** أساسا من أسس تفسير النص اللغوي، في محاولة للفصل الذهني بين مختلف أصناف الوحدات اللغوية في التحليل الدلالي. وتقوم نظرية النماذج الأصلية على تصوُّرٍ مختلفٍ للأصناف؛ إذ ترى أنّ [2]:

١- بنية الأصناف قائمة على وجود عناصر مركزية أو نموذجية central typical members وعناصر أخرى هامشية marginal.

---

(١) محمد محمد يونس علي: أصول اتجاهات المدارس اللسانية الحديثة، عالم الفكر، الكويت، م ٣٢، ع ١، سبتمبر ٢٠٠٣، ص١٣٨.

(٢) لطيفة إبراهيم النجار: آليات التصنيف اللغوي بين علم اللغة المعرفي والنحو العربي، مجلة جامعة الملك سعود، م ١٧، الآداب، ٢٠٠٤، ص١٤.

٢- بنية الأصناف ليست ثابتة ولا مطلقة، بل هي متغيرة؛ إذ إنها **تعتمد على نموذج إدراكي مخزون في الدماغ** يتأثر بالبُنى الثقافية والتجارب الإنسانية المختلفة.

٣- الحدود بين الأصناف غير واضحة أو نهائية، بل هي حدود غائمة أو مبهمة (fuzzy) نوعا ما، وقد تتداخل (كما في الأسماء التي أشبهت الفعل، أو الأفعال التي ضارعت الأسماء).

٤- لا يُشترط أن توجد جميع الخصائص المعرِّفة للصنف في جميع العناصر المنتمية إليه؛ فبعض العناصر قد تشترك في عدد قليل جدا من الخصائص؛ فالاشتراك في القليل من الخصائص يمثل مساحة آمنة للمفردات والألفاظ حتى يكون السياق غير محكوم أو مقيد بأوعية أو قوالب جامدة كما يحدث في كثير من اللغات الأخرى غير العربية؛ ولذلك وجدنا المفسرين والمُعربين للنص القرآني يستخدمون هذه المساحة الآمنة في استكناه المعنى المستفاد من اللفظ ومن عموم التركيب، وأرى أن هذه النظرية لا تنفك في فحواها عن نظم عبد القاهر الجرجاني، شيخ البلاغيين العرب، وهذه الأسس هي أصل يجب مراعاته في التفسير النصي للقرآن الكريم، خاصة عند التعامل مع الوحدات المعجمية وما يتفرع عنها من وحدات دلالية وصرفية وصوتية... إلخ من مختلف النماذج والأصناف اللسانية المعروفة.

إن العلوم اللغوية التي تستخدم مناهج التحليل في تفسير النص تَعُدُّ الكلمة أصغرَ حامل للمعنى مستقل نسبيا، وتحمل الدال والمدلول، والكلمات هي أصغر الوحدات الدلالية، وتسمى **العلامة اللغوية**، ليظهر في حقل اللسانيات مصطلح **علم دلالة المكونات Combinatorial Semantics** الذي ينظر إلى معنى كلمة ما أو وحدة معجمية ما بوصفه *بنية من عناصر المضمون المفهومية والعلاقات بين هذه العناصر*[1]، ويشمل فرضيات تطرح إمكانية إعادة بناء معنى الكلمة المفردة

(١) راجع تفاصيل أكثر وأمثلة تحليلية عند ديتريش بوسه: تفسير النص، أسس نظرية لغوية لعلم دلالة تفسيري، ترجمة سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط ١، ٢٠١٣، ص ص ٤٣ – ٦٣.

(الوحدة المعجمية) عن طريق تفتيتها إلى مكونات أصغر من خلال معلومات السمات اللغوية والسياق وغيرهما من معطيات الحدث المكون للتركيب اللغوي، حتى إن الصوت المفرد والحرف المفرد يكون له دور في تغيير مضمون الكلمة من سياق إلى آخر، وهو ما سنورد أمثلة له في طيات هذه الدراسة.

المطلب الثاني –
الصورة القرآنية المحمولة بالتركيب اللغوي :

أولا – دور التخييل في تشكيل الصورة الذهنية من خلال اللفظ الدقيق:

إن من خصائص الصورة القرآنية ـ تشبيه أو استعارة أو كناية ـ أنها تتحرك بأبعاد ثلاثة نحو القلب والعقل والنفس؛ فتملأ العقل **بالحُجة** والقلب **بالرضا** والنفس **بالبصيرة وعظمة التصوير**، مع طهارة الهدف ونُبل المقصد وعدم التفاوت في الأسلوب[1].

والتصوير هو القاعدة الأساسية في أسلوب القرآن، **والتخييل والتجسيم** هما الظاهرتان البارزتان في هذا التصوير، وذروة النسق القرآني نلمسه في **التناسق الفني** بين عناصر التصوير[2]، وأهمها جزئيات التركيب اللفظي وصولا إلى البناء المحكم للجملة القرآنية الحاملة لمحتويات الصورة؛ بداية من التنسيق في تأليف العبارات، مرورا بالإيقاع الموسيقي الناشئ من تخير الألفاظ ونظمها في نسق خاص، ثم التسلسل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات والتناسب في الانتقال من غرض إلى آخر، وصولا إلى أعلى نوع من التناسق تنبه إليه الأصوليون في تفسيرهم وهو **التناسق النفسي** بين الخطوات المتدرجة في بعض النصوص[3]، خاصة في النماذج القصصية المُطوَّلة؛ فقد نرى لفظا واحدا يستقل برسم صورة شاخصة على سبيل خطوة في تناسق التصوير يقوم بها اللفظ مقام الجملة، تارة بجرسه الذي يلقيه في الأذن، وتارة بظله الذي يلقيه في الخيال، وتارة بالظل والجرس معا؛ تأمل كلمة "**اثَّاقَلْتُم**" في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ

---

(١) عطية جمعة هارون: البحث البياني في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠١٢، ص٢٨.

(٢) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق المصرية، ط ٢٠، ٢٠١٠، ص٨٧.

(٣) التصوير الفني في القرآن، المرجع السابق، ص٨٨.

ﵟٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ... ٣٨ﵞ (التوبة: ٣٨)؛ لتجد أن الخيال يتصور ذلك الجسم الثقيل الذي يرفعه الرافعون بجهد بالغ، فالكلمة تحمل أطنانا من الأثقال، ولو قال "تثاقلتم" لخف الجرس وضاع الأثر المنشود، ويدعم هذه الصورة لفظ "**لَيُبَطِّئَنَّ**"، في قوله سبحانه في موضع آخر: ﵟوَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنۡ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ٧٢ﵞ (النساء: ٧٢)؛ لترتسم صورة التبطئة في جرس العبارة كلها وفي جرس "ليبطئن" خاصة، حتى إن اللسان يكاد يتعثر وهو يتخبط فيها، ليصل ببطء إلى نهايتها[(١)].

فالمفردة القرآنية تقوم بجماليات التصوير وتبني نظاما من المعاني الخاصة بلغة القرآن الكريم يتفرد بها النص المعجز، ولذا وجب على المفسر للنص الحكيم أن يقع في ذهنه خصوصية التركيب اللفظي، ومغايرته أحيانا للمعجم، لأن اللفظ قد يكتسب ظلالا للمعنى بدخوله في نظام التصوير والتخييل القرآني.

• ثانيا – نموذج لتركيب الصورة في القرآن الكريم باستخدام المقومات النحوية بوصفها عنصرا مساعدا في التركيب:

قد تجد في أحيان كثيرة عنصرا نحويا يتحكم في بيان الكثير من الأوامر والنواهي ويوجز التركيب البنائي للجملة؛ ومثال ذلك **امتداد الصورة بعنصر تركيب كاسم الإشارة**؛ تأمل قوله تعالى: ﵟلَّا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقۡعُدَ مَذۡمُومٗا مَّخۡذُولٗا ٢٢ﵞ (الإسراء: ٢٢)، واستمر في القراءة حتى الآية (٣٩) لتجد: ﵟذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومٗا مَّدۡحُورًا ٣٩ﵞ (الإسراء: ٣٩)؛ واسم الإشارة فيها يعود على المذكور ويطوي هذه الأوامر والنواهي الواقعة بين الآيتين، وهي كثيرة جدا، ويهيئ الكلام لوصف تلك الآداب بأنها من الحكمة. *ولولا اسم الإشارة وما تميز به من* ***شمول الدلالة*** *لما أتيح*

(١) التصوير الفني، المرجع السابق، ص٩٠. وانظر كذلك محمد قطب عبد العال: من جماليات التصوير في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ٢٠٠٦، ص١٢ وما بعدها. وتأمل التكامل التصويري بعرض الآيات المتشابهة في سياقات منوعة.

للأسلوب هذا الإيجاز والتركيز[1]. وكذلك قوله تعالى:﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلسَّاعَةِۖ وَأَعۡتَدۡنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ۝١١ إِذَا رَأَتۡهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظٗا وَزَفِيرٗا ۝١٢ وَإِذَآ أُلۡقُواْ مِنۡهَا مَكَانٗا ضَيِّقٗا مُّقَرَّنِينَ دَعَوۡاْ هُنَالِكَ ثُبُورٗا ۝١٣ لَّا تَدۡعُواْ ٱلۡيَوۡمَ ثُبُورٗا وَٰحِدٗا وَٱدۡعُواْ ثُبُورٗا كَثِيرٗا ۝١٤ قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ كَانَتۡ لَهُمۡ جَزَآءٗ وَمَصِيرٗا ۝١٥﴾ (الفرقان: ١١ – ١٥)؛ ففي وصفه سبحانه لجهنم بالتغيظ والزفير الكثير من المعاني، وكذلك قوله عنهم إنهم مُقَرَّنين؛ فعرض العذاب والمُعَذَّبين في صورة أهول ما تراه العين، ثم اختتم الصورة بقوله: "قل أذلك خير..."؛ **فأحضر الصورة كلها مرة ثانية وجسدها لتكون في مقابل الصورة الأخرى عن جنة الخلد التي وُعد المتقون**، فاسم الإشارة هنا أعاد في كلمة موجزة جزئيات التقابل بين الصورتين، وكأنه أحضرها من غيب المستقبل البعيد[2]. ولنتأمل كذلك صورة **عباد الرحمن** في آية الفرقان المطولة؛ لنلاحظ التوليد التركيبي بين الجمل ونمو الجمل داخل الجمل نموا محددا، ثم الوقوف عند فاصلة حسنة، ثم بداية فرع آخر داخل الجملة نفسها، ليمتد امتدادا محسوبا قد يطول أو يقصر بالنسبة للفرع الآخر، لينتهي بخاتمة يتم عندها المعنى أوفَى ما يكون التمام، وكل ذلك داخل جملة واحدة فقط، ويبدأ فرع ثالث، وهكذا، حتى تتوافى الجمل الداخلة في حيز المبتدأ (**عباد الرحمن**) (الآية ٦٣ من الفرقان)، وينتهي خبر المبتدأ عند الآية (٧٣)؛ حيث يُبنى الخبر الأخير على إعادة المبتدأ عن طريق اسم الإشارة: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝٧٠﴾ (الفرقان: ٧٠)، ليكون عندنا ١٠ آيات في جملة واحدة مكونة **من مبتدأ وخبر**،

---

(١)محمد محمد أبو موسى: خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، طـ ٨، ٢٠٠٩، ص٢٤٤.

(٢) خصائص التراكيب، المرجع السابق، ص٢٤٥.

وعنصر ربط مهم جدا هو اسم الإشارة[1]، في مجموعة متلاحقة من الأخبار التي تتمازج وتتلاحم ويقوم بها خبر عباد الرحمن في النفس مرة واحدة، فهذه الصفات والأخبار المتداخلة تشير إلى أن هذه الخلال تقوم في نفس المؤمن مرة واحدة وتوضع فيها وضعا واحدا، وتراها في خلائق المؤمنين متشابكة متمازجة، يمد بعضها بعضا، وينعطف بعضها على بعض، لتكون في النهاية صفة واحدة هي **عبوديتهم لله رب العالمين**[2].

وبهذا كان من اللازم في **عُدة المفسر الكسبية** كما يسميها أهل اللغة من الأصوليين أن يتقن استخدام أدوات الربط النحوية وموقعها ودلالتها في التركيب اللغوي، وخروجها أحيانا عن الاستخدام الموضوعة له في الكتب التأسيسية، لأن التعامل مع النص القرآني يوجب الدقة والحرص الشديدين في استكناه المدلول اللفظي كما رأينا.

• ثالثا – الأداء التعبيري ودلالة الألفاظ في الصورة القرآنية (التضافر المعجمي الصوتي):

الألفاظ في أسلوب القرآن لها جمالها المميز ووقعها النغمي وتناسقها الكامل مع المعنى وائتلافها مع دلالات المعاني المصاحبة، بحيث يستحيل أن تنزع لفظا من مكانه أو تأتي بمرادف له، لشدة ***الرصف اللفظي*** التركيبي بين أجزاء التعبير؛ تأمل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ (البقرة: ٤٩)، لقد عكست الآية القرآنية المهانة التي كان عليها بنو إسرائيل، وجاءت الألفاظ متضافرة مع رصفائها بحيث نعجز عن الإتيان بمرادف لها؛ ففي كلمة يسومون مثلا نجد **المد الصوتي** الذي يوحي بالاستمرار والتواصل، فالزمن الصوتي للفظ يستغرق وقتا طويلا نسبيا، مما يعكس حالة العذاب التي طالت

(١) راجع تفاصيل تحليل الآيات محمد محمد أبو موسى: دلالات التراكيب: دراسة بلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٨، ص٣٦١ وما بعدها.

(٢) دلالات التراكيب، السابق، ص٣٧١.

عليهم، ونلاحظ التضافر المعنوي الشديد مع عبارة (سوء العذاب)؛ فكلمة "سام" تعلو بدلالة المعنى في "سوء العذاب" إلى بيان ألوان العذاب الشديد، كذلك كلمة "يُذَبِّحون" جاءت بيانا لكلمة "يسومون" ليكون التشديد الصوتي فيها متضافرا مع صورة سوء العذاب المتَضَمَّنة في الآية، بل إن هناك مَلحظًا مهما جدا فيها، وهي أننا لو قلنا "يَذبَحون" بترك التشديد لتغير المعنى تماما الذي يحمله التركيب، لأن الاكتفاء بحركة الفتحة على الباء ينقل الدلالة إلى معنى الذبح الخاص بفاعل الفعل، بحيث تنتفي فيه إرادة الفعل والإصرار عليه وانسحابه على الغير بكثرة كما يظهر من سياق الآيات، ونحن نعلم من التاريخ أن كهنة الفرعون أنذروه بأن مولودا سيولد وسيكون في مولده هلاكه، ليكون فعل الذبح مستمرا على كل مولود يولد في تلك الحقبة؛ **لتكون الكلمة بحركة التشديد الصوتي جامعة للسياق اللفظي والتاريخي معا**[1]. وتأتي كلمة "يستحيون" لتكشف جانبا آخرَ من البلاء؛ فإذا كان هناك قتل بهذه البشاعة فهناك حياة، لكنها حياة الهوان والمذلة، تتحول فيها العفيفات إلى خادمات مملوكات، مما يعكس مأساة اليهود في مصر في تلك الفترة من الحكم الفرعوني. فالمفردة القرآنية تشع جمالا وأداء ودلالة، وكل كلمة من كلمات الكتاب العزيز تعطيك صورة بيانية بديعة قائمة في طيات الحروف والأصوات المكونة لها، بل تحمل تاريخا كاملا، في تناسق بديع مدهش.

---

(١) من جماليات التصوير في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص١٦.

المطلب الثالث– نماذج منوعة من الظواهر اللغوية (الصوتية والمعجمية والصرفية والتركيبية النحوية) في القرآن الكريم وتحليلها وفق قواعد الدلالة التفسيرية التركيبية :

• **أولا – نماذج من البنية الصوتية وأثرها في الدلالة:**

فرق اللغويون، كابن جني وغيره، بين ثلاثة أنواع من الطول المقطعي الصوتي بما يُعد أساسا مهما من أسس التحليل اللغوي، لاسيما للمفسر اللغوي، وهي: القصير والطويل والأطول؛ غير أن التقابل بين وحدتي الطول (القصير/ الطويل) هو فقط ما يُعد تقابلا فونيميا يعمل على نحو تمييزي بين الكلمات في النظام الصوتي للعربية، أما التقابل بين وحدتي الطول (الطويل والأطول) فهو تنوع موقعي ألوفوني لا أثر له في تغيير المعنى المعجمي للكلمة، وإنما تُستغل مثل هذه التنوعات الألوفونية للحركات الأطول في البيئات العربية المختلفة اللهجات بوصفها مؤثرات تؤدي في أغلب الأحيان إلى تغير ما يسمى **بظلال المعاني**؛ فأحيانا يُستخدم مثل هذا التنوع من الإطالة المقطعية الصوتية لإبراز معنى السخرية أو التهكم أو الاستياء أو الغضب أو التساؤل والدهشة، على حسب الموقف الذي يُساق فيه الكلام.

• **على مستوى الصوائت Vowels**

– هناك تغير في الصوائت يؤدي إلى الانتقال إلى حقل دلالي آخر تماما:

تأمل الفارق بين الحركة الصوتية في الوحدتين اللفظيتين (**يَهْوَى// يَهْوِي**)؛ قال سبحانه: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾ (طه: ٨١)؛ بمعنى هلك وضل السبيل [البعد هنا معنوي في التصوير]، والهَوَى هو اتباع النفس الأمارة بالسوء على التحقيق، وقوله تعالى: ﴿... أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقًا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقًا تَقۡتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ (البقرة: ٨٧)، وقال تعالى:﴿ لَقَدۡ

أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًاۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ (المائدة: ٧٠)، وقال تعالى: ﴿... إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾ (النجم: ٢٣). **فإذا تغيرت الحركة إلى الكسرة تغير الحقل الدلالي**: قال تعالى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ (إبراهيم: ٣٧)، **بمعنى المجيء، أو الإتيان والقصد**، وقال تعالى: ﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾ ﴾ (الحج: ٣١)، **بمعنى يسقط ويهلك** [والبعد التصويري هنا مادي، فالسقوط على الحقيقة]، والأمثلة كثيرة على مثل هذا. ويجب على المفسر أن يتنبه جيدا إلى مثل هذه الوحدات الصوتية وأثرها في تغيير المعنى الدلالي للتركيب.

وهناك تغير في الصوائت لا يُخرج من الحقل الدلالي لكنه يضيف ظلالا للمعنى تُستفاد من عموم السياق والتركيب اللغوي: مثل الفرق بين (**أوى// وآوى**)؛ حيث الانتقال بالحركة من الفتحة القصيرة إلى الطويلة أضاف بُعدا دلاليا خاصا؛ "فأوى" فعل لازم غير متعد، أما آوى تتعدى إلى مفعول يقع عليه أثر الإيواء؛ قال تعالى: ﴿ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ ﴾ (الكهف: ١٠)، وقال تعالى: ﴿ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِۚ ...﴿٤٣﴾ ﴾ (هود: ٤٣)، وقال تعالى: ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ ﴾ (هود: ٨٠)، وغيرها من الآيات الكريمات. أما بالمقابل فنلاحظ الفعل "آوى" ووقوع أثره على معين: قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾

(يوسف: ٦٩)، وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (يوسف: ٩٩)، وقال تعالى: ﴿.. فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ (الأنفال: ٢٦)، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيۡنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبۡوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾﴾ (المؤمنون: ٥٠)، مع ملاحظة تعلق حرف الجر (إلى) بالفعل "أوى" اللازم، وجواز تعلقه أو عدمه مع المتعدي "آوى". فالتغير الحادث كان تغيرا في جهة الدلالة وليس في أصلها.

• **على مستوى الصوامت Consonants**

وأمثلته كثيرة، لكن الملحظ الدلالي المهم هنا هو أن التغير في الصوامت يغير الحقل الدلالي تماما ويهيئ التركيب لمحتوى معجمي مغاير تماما، وسأكتفي هنا بمثال تحليلي أرى أهميته الصوتية في التفسير الدلالي، وهو قوله تعالى: ﴿ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ ﴾ (الشعراء: ٦٣)؛ فلم يقل سبحانه: فانفلق فكان كل فلق، بإثبات اللام في المصدر كما في الفعل، ومعلوم أن **الفِرق** لغة هو الطائفة من الناس ومن كل شيء، وفي السياق القرآني نفهم أن المعنى الطائفة من الماء دلالة على الكم الكبير، وهو كذلك اسم لما انفرق وانفصل، أما **الفِلق** لغة فهو الشق، ورغم اقتراب الدلالة بين اللفظين فإن التعبير القرآني كي ينقل الصورة تماما وكأنك ترى ما حدث كان دقيقا معجزا في اختيار الوحدة الفونيمية المعبرة داخل الفعل الواحد:

فالفِلقُ يُقال اعتبارا بالانشقاق

والفِرقُ يُقال اعتبارا بالانفصال

والبحرُ انفصل بالفعل وتفرق إلى جزأين كان كل واحد منهما كالجبل العظيم.

لاحظ كذلك الفرق الجوهري بين الوحدتين (**أز**// هز)، وقد عرض ابن جني كثيرا من ذلك في خصائصه تحت عنوان **تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني**، قال

تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ ﴾ (مريم: ٨٣)؛ أي تزعجهم وتقلقهم، وهو في معنى تهزهم هزا، والهمزة أخت الهاء، فاللفظان متقاربان لتقارب معنيهما، لكن الهمزة أقوى من الهاء، والمعنى هنا أقوى في النفوس من الهز، لأنك قد تهز من لا بال له، كالجذع وساق الشجرة ونحو ذلك[1]. فالمادتان تدوران ـ معجميا ـ حول معنى التحريك، **لكن الحركة في (الأز) معنوية، وفي (الهز) مادية حسية**، والإزعاج النفسي تحريك معنوي، ولذلك قال تعالى في موضع آخر: ﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ ﴾ (مريم: ٢٥)، على التحريك الحسي الملموس.

فالإيقاع الصوتي للكلمة القرآنية إذن يوحي بظلال معنوية تُضاف إلى المعنى المعجمي أو العرفي الموضوع، يُستنبط من التركيب والسياق؛ حتى إنك قد تجد أن جرس الأصوات يحاكي جرس الحدث كما رأينا سالفا، لترتسم صورة الحدث في ذهن المتلقي؛ *فالدلالات المكتسبة من حكاية الأصوات أداة مهمة من أدوات التفسير القرآني*. اقرأ على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ... ﴿٣٧﴾ ﴾ (فاطر: ٣٧)؛ فسياق الآيات قبلها متدرج بوصف حال الكافرين في نار جهنم من الاضطراب والتقلب والعذاب الدائم، لتأتي لفظة **يصطرخون** معبرة موحية بدوي صراخهم من أثر العذاب؛ فالكلمة يجتمع بها ثلاثة أصوات مفخمة (الصاد والطاء المنقلبة عن تاء افتعل والخاء) ليحاكي الفعل أصداء صراخهم من دوي وصخب عال عبرت عنه أصوات التفخيم في الفعل؛ وهو الأمر الذي عرضنا نموذجا منه في بيان تشكيل الصورة الذهنية المُتخيَّلة عند المتلقي، كما أوضحنا في الحديث عن تكون الصورة القرآنية من خلال آليات التآلف اللفظي.

---

(١) ابن جني (أبو الفتح عثمان): الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط ١، ١٩٨٦، ٢/ ١٤٨.

• ثانيا - اتساع الدلالة من خلال اللفظ المتواطئ:

يفرق الأصوليون بين المشترك والمتواطئ من جهة أن اللفظ المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لعدة معان وضعا أولا، أما المتواطئ فهو لفظ يُطلق على أشياء متغايرة ولكنها متفقة في المعنى الذي وُضع اللفظ له؛ مثل كلمة **لون**؛ فالسواد لون، والبياض لون، والحمرة لون... إلخ[1]، ومثل كلمة **رجل** التي تطلق على الكبير والصغير... إلخ، ولفظة **جسم** التي تطلق على السماء والأرض والإنسان والحيوان، وكل ما له ثقل ويشغل حيزا؛ فقوله تعالى: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝ ﴾ (الحديد: ١) ورد فيه **لفظ متواطئ** يدل على العموم هو لفظ "ما" التي تعني هنا الإنسان والملائكة والحيوان والجماد... إلخ[2].

ويجب هنا التنويه إلى أن المفسر للنص القرآني يجب أن يأخذ في حسبانه أن اللفظ المفرد من حيث الدلالة ينقسم إلى سبعة أقسام فصلها الأصوليون تفصيلا نوردها بإيجاز[3]:

١- **المنفرد**: وهو أن يتوحد اللفظ ويتوحد المعنى؛ مثل لفظ الجلالة **الله**؛ فإن لفظه واحد ومدلوله (معناه) واحد أيضا، ومثله **الصمد**.

---

(١) عبد الحميد هنداوي: إعجاز الكلمة القرآنية: دراسة أسلوبية بلاغية، دار العلياء، القاهرة، ط ١، ٢٠١٣، ص٧٧.

(٢) وذكر هذا الآمدي إجماعا؛ قال: "وإلا؛ أي وإن لم تتفاوت أفراد الكُلي فهو متواطئ (أي اللفظ)، لأنه الذي تتساوى أفراده باعتبار ذلك الكلي الذي تشاركت فيه؛ كالإنسان بالنسبة إلى أفراده؛ فإن الكلي فيها - وهو الحيوانية والناطقية - لا يتفاوت فيها بزيادة ولا نقص؛ وسُمي بذلك من التواطؤ، وهو التوافق؛ وذلك لتوافق أفراده في معناه." راجع في ذلك الآمدي (سيف الدين علي بن يوسف): الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ١٧، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط ٢، ١٩٨٦. وانظر تفصيل الكلام على المتواطئ حسن بن العطار الشافعي: حاشية العطار على شرح الجلال "المحلى على جمع الجوامع"، دار الكتب العلمية، د.ت، ١/ ٢٧٤-٢٧٥. وانظر أمثلة أخرى في: إعجاز الكلمة القرآنية، عبد الحميد هنداوي، مرجع سابق، ص٧٩.

(٣) يقول الآمدي في اللفظ المفرد: "إما أن تكون دلالته لفظية أو غير لفظية، واللفظية إما أن تعتبر بكمال المعنى الموضوع له اللفظ، أو إلى بعضه؛ فالأول **دلالة المطابقة**؛ كدلالة لفظ الإنسان على معناه، والثاني **دلالة التضمن**؛ كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو الناطق، والمطابقة أعم من التضمن لجواز أن يكون المدلول بسيطا لا جزء له"، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، حـ١/ ٥١. وهذه التقسيمات متفرقة في كتب أصول الفقه؛ انظر على سبيل المثال: المستصفى من علم الأصول، للإمام الغزالي، تحقيق عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠١٠، ١/ ٣١٠. ومعيار العلم في فن المنطق، للإمام الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١، ص١٦. وراجع أمثلة أخرى عند عبد الحميد هنداوي، مرجع سابق ص٧٨.

٢- المشترك: وهو أن يكون اللفظ واحدا والمعاني متعددة؛ مثل لفظ العين: قد تكون العين الباصرة أو عين الماء أو بمعنى الجاسوس، ولفظ القُرء الذي يحتمل الحيض أو الطُّهر.

٣- المتواطئ: وقد ذكرنا له مثالا فيما سبق.

٤- المترادف: وهو أن يتعدد اللفظ ويكون المعنى واحدا، مثل الليث والهزبر والسبع والورد، فكلها تدل على الحيوان المعروف بالأسد، ومثل صفات الصلهب والشوذب الدالة على الطويل من الناس.

٥- المتباين: وهو ما تعدد لفظه وتعدد مدلوله، مثل الأبيض والأسود، والوجود والعدم، والسماء والأرض، والرجل والمرأة، ومحمد، وكاتب،...إلخ. *وهو أغلب ألفاظ اللغة*.

٦- الحقيقة: وهو اللفظ المستعمل فيما وُضع له أولا في اللغة؛ مثل الأسد إذا أُستُعمل للدلالة على معنى الحيوان المفترس. والحقيقة اللغوية تنقسم إلى:

- **حقيقة لغوية وضعية**: وهي الموضوعة ابتداءً من قِبل أهل اللغة للدالة على معنى معين؛ مثل لفظ الرجل للذكر البالغ، وأسد للحيوان المفترس.
- **حقيقة لغوية منقولة**: وهي الموضوعة ابتداء لمعنى معين ثم نقله أهل اللغة أو الشرع إلى معنى آخر، وبذلك يكون اللفظ هنا إما **حقيقة لغوية عرفية أو حقيقة لغوية شرعية**، وهنا يجب أن يتنبه المفسر إلى طائفة كبرى من هذه الألفاظ المنقولة الدلالة حسب السياق القرآني الواردة فيه.

٧ - المجاز: وهو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أولا في اللغة بقرينة تمنع إرادة الحقيقة؛ مثل لفظ **رقبة** في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟... ﴿٩٢﴾ ﴾ (النساء: ٩٢)؛ **فالاستعمال هنا على** سبيل المجاز للدلالة على العبد المملوك الذي أطلق عليه رقبة، **لأنها** جزء من العبد، لتكون علاقة المجاز هنا **الجزئية**، ومثل قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَدَخَلَ

مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ... ﴿٣٦﴾ ﴾ (يوسف: ٣٦)؛ حيث الخمر هنا مستعملة مجازا للدلالة على العنب... إلخ.

ولذلك قال كثير من العلماء إن كل لفظ في القرآن الكريم وُضع لدلالة خاصة وكل كلمة تحمل معنى جديدا، بل إنها تحمل ما لا يُحصى من المعاني التي تستنبط حسب ما يفتح الله به على أهل كل عصر، واستشهد بعضهم بقوله تعالى: "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم" (الحجرات: ١٤) للدلالة على قاعدة دعوة القرآن إلى عدم استخدام لفظ مكان آخر(١).

• ثالثا - الوحدات المعجمية وتآلفها الدلالي على مستوى التركيب القرآني عموما (نماذج تطبيقية منوعة):

أولا- ألفاظ العموم والشمول:

تأمل الدقة القرآنية التركيبية في استخدام الوحدات المعجمية في جملة واحدة كما في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الحجر: ٣٠)؛ فلفظ **كل** يدل على الشمول والإحاطة، ولفظ **أجمع** يدل على الضم والاجتماع؛ فالأول لتأكيد معنى الوحدة في الفاعل، والثاني لتأكيد معنى الوحدة في الفعل، وهما معا *لإحكام البيان في صفة السجود وهيئته*؛ **فكل تدل على عموم الامتثال، وأجمعون تدل على سرعة الاستجابة؛ فالتأكيد بكل لإفادة أن الجمع امتثل كفرد واحد في امتثال الفعل، والتأكيد بأجمع لإفادة أن الجمع صار فردا واحدا في حركة الفعل**(٢). وانظر كذلك إلى الدقة في قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٥٩﴾ ﴾ (الحجر: ٥٩)؛ فلم يقل كل، لأن المقام مقام إحاطة وشمول في هيئة الفعل وحركة الزمن؛ فالنجاة تحققت لآله في لحظة زمنية واحدة، هي لحظة

---

(١) سعيد عطية مطاوع: الإعجاز القصصي في القرآن الكريم، دار الآفاق العربية، طـ ١، ٢٠٠٦، ص١٥٦.

(٢) الإعجاز القصصي، المرجع السابق، ص١٥٧.

الهلاك نفسها بالصيحة على المجرمين، ولذلك لم يستعمل **كل** في هذا السياق، لأن النجاة لم تشمل كل أفراد قومه، فامرأته هلكت معهم:﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ (الحجر: ٦٠)

ثانيا- تأمل كذلك لفظة "الافتراس":

فمعناها الوضعي المعجمي هو القتل فحسب، ففرس: دق عنق، ولذلك قال إخوة يوسف: (أكله الذئب)، أي أتي على جميع أجزاء جسده، حتى لا يطالبهم يعقوب برؤية الجثة، وهو من دقة التركيب القرآني الذي يخيل للقارئ أحداث القصة وكأنك تسمعهم يقصون على أبيهم الأحداث بما تنويه حتى نفوسهم.

ثالثا- وكذلك الفارق المعجمي المهم بين البث والحزن:

فالبث لغة الهم الشديد، وسُمي كذلك لعدم قدرة صاحبه على تحمله، لأن الأصل في البث لغة التفريق والانتشار، قال تعالى: ﴿ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴿٦﴾ ﴾ (الواقعة: ٦)، وقال تعالى:﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾ ﴾ (القارعة: ٤). أما **الحزن** فهو الغِلظة والخشونة؛ فهو غليظ يأخذ باللب ويتأبى على السلوان؛ ولذلك ففي آية يوسف قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ (يوسف: ٨٦)، فإن العطف هنا هو **عطف تغاير لا ترادف**، حيث جمع بينهما في الآية ليجمع بين نوعي الهم الذي عليه يعقوب عليه السلام: **الحزن القديم والبث الجديد**[1].

رابعا- الفرق بين الخشية والخوف:

وهو من الفروق المعجمية الدقيقة الملهمة لتصور المعنى وتَجَسُّدِه بعقل القارئ للنص القرآني المعجز الفرق بين **الخشية والخوف؛ فالخشية** تكون من عِظم المَخشي وإن كان الخاشي قويا، أما **الخوف** فيكون من ضعف الخائف وإن كان المُخوِّفُ أمرا

(١) الإعجاز القصصي، المرجع السابق، ص١٥٩. وانظر للمعاني المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

يسيرا لا وزن له؛ **فالخوف** شعور يتعلق بالضرر المجهول المنتظَر، **والخشية** حالة تنشأ عند وقوع الضرر المنظور[1]، ولذلك قال تعالى عن العلماء: ﴿... إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ (فاطر: ٢٨)، **لأن العلماء متيقنون من عظمة الله سبحانه ويعلمون قدرته وجلاله.**

خامسا- الكفل والنصيب:

قال تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَاۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَاۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾ (النساء: ٨٥). فالكِفلُ هو النصيب عموما، لكن استعماله في السياق التركيبي يكسبه دلالة إضافية؛ فالكفل هو الضِّعف على شرط معين كما سيتبين، كما ورد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ (الحديد: ٢٨)؛ بمعنى ضعفين من رحمته وثوابه، وهو الوزر كذلك، كما في آية النساء، بمعنى "يكن له وزر من السيئة"، ويأتي بمعنى الضم والجمع، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (آل عمران: ٤٤)، وقال تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ... ﴿٣٧﴾﴾ (آل عمران: ٣٧)، بمعنى التربية، ويأتي بمعنى الرضاعة: قال تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴿١٢﴾﴾ (القصص: ١٢)؛ أي يُرضعونه[2].

---

(١) الإعجاز القصصي، المرجع السابق، ص١٦١.

(٢) الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط١، ٢٠١٢، ٢/ ١٨٠-١٨١.

والكفل بالنبطية النصيب كما ورد في معجم القليبي، مما ذكره الواسطي، وهو بالحبشية **الضِّعف**، كما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري؛ حيث قال الأشعري: إن كفلين بمعنى نصيبين أو ضعفين(1). وعلى العموم فإن المعنى يدل على أن النصيب يكون دوما للخير - وتؤيد العامية المصرية هذا - والكفل قد يُخصص للشر أو للخير، بدليل التقابل في آية النساء، ويكون **مثنى اللفظ (كِفلين) مُخَصِّصًا دِلاليا يُخرج المعنى إلى مدلول الضِّعفين** كما ورد في آية الحديد: "يؤتكم كفلين من رحمته"، وهي عناية تركيبية مهمة في انتقاء اللفظ المعجمي داخل السياق.

سادسا- الهبوط والنزول:

الهبوط في اللغة هو نزول يعقبه إقامة، فإذا قلتَ هبطنا مكان كذا كنت تعني نزلنا فيه للإقامة، ونلاحظ ذلك في قوله تعالى: ﴿... ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ... ﴿٦١﴾﴾ (البقرة: ٦١)، وقوله سبحانه: ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (البقرة: ٣٨)، بمعنى انزلوا الأرض للإقامة فيها؛ فلا يقال هبط الأرض إلا إذا استقر فيها، ويقال نزل وإن لم يستقر بمكان، فعلى المفسر أن يعتد بهذه الذخيرة من الملاحظة لخطورة المعنى المترتب من هذه الوحدات.

سابعا- الفقير والمسكين:

المسكين في اللغة هو الذي له البُلغة من العيش؛ بدليل قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿٧٩﴾﴾ (الكهف: ٧٩)؛ فأثبت لهم السفينة، ويجوز

(1) موسى بن محمد بن يوسف القليبي: التحفة القليبية في حل الألفاظ القرآنية، تحقيق محمد محمد داود، طبعة مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠١٢، ص١٩٦. والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ٨/ ٢٢٨.

أن يكون الفقير مثل المسكين في البُلغة والقدرة عليها، أو أن يكون دون المسكين في ذلك كما يرى الثعالبي[1].

ثامنا- المادة المعجمية الاشتقاقية للفعل في باب المفعول المطلق:

وهو من الأمثلة المهمة عن دور الدلالة في التأثير على اختيار المادة الاشتقاقية للفعل خلافا للأصل النحوي فيه؛ قال تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾ (النساء: ٦٠)؛ فهناك عدول في الآية الكريمة في قوله تعالى (ضلالا)، ولم يقل (إضلالا) حسب الأصل؛ إذ كان يستدعي استخدام الفعل (يضل) أن يرد المصدر (إضلال)، ولكن الآية الكريمة اختارت اللفظ (ضلالا). وقد فسر أحد الباحثين ذلك تفسيرا مقبولا دلاليا، بل على مستوى العقيدة أيضا؛ إذ إن الله سبحانه وتعالى أراد أن يجمع بين *إرادة الشيطان وفعل الإنسان*؛ فالشيطان يبدأ المرحلة والبشر يتمونها؛ فالشيطان يريد منهم المشاركة في ابتداع الضلال والسير بهدى نفوسهم الضالة، ولو أنه قال يُضل إضلالا، لكان الشيطان وحده هو المسئول عن ذلك ولم يكن لبني آدم دور في هذا الضلال[2]. ويتفق المؤلف مع وجهة النظر هذه في التحليل، ونضيف إلى ذلك مفهوم أن الثواب والعقاب سوف ينتفي في هذه الحالة، ما دام أن الإنسان ليس له ذنب في الضلال والأمر ليس بيده. من ذلك نرى أن مادة الفعل هنا كانت موجها لهذه الدلالة التي تعد – في رأيي – أساسا من أسس الاعتقاد الإسلامي، والإيمان بالغيبيات، أو الميتافيزيقا كما يقول أهل الفلسفة.

---

(١) أبو منصور الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة المصرية، ط ١، ٢٠٠٧، ص٨٥.

(٢) عمر خليل: العلاقات السياقية لظاهرة العدول في العربية، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، م(٢٤)، ع (٣)، ٢٠١٠، ص٩٨٠.

تاسعا – التوجيه النحوي للانتقاء المعجمي في خضم الدلالة:

حيث تتضافر عناصر المنطق والنحو والدلالة لبيان مفهوم عقدي خطير من الآية، وقد أورد ابن هشام رحمه الله مثالا لذلك، وهو رأيه في قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (العنكبوت: ٤٤)؛ ذهب ابن هشام إلى أن السماوات في هذه الآية (مفعول مطلق)، لأن المفعول المطلق ـ في رأيه ـ هو ما يقع عليه اسم المفعول بلا قيد، نحو قولك: ضربت ضربا، والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيدا بقولك (به)، كـ (ضربت زيدا) ـ أي أوقعت به الضرب ـ وأنت لو قلت السماوات مفعول كما تقول الضرب مفعول كان صحيحا، ولو قلت السماوات مفعول بها كما تقول زيد مفعول به لم يصح. ثم يذكر إيضاحا مهما من ناحية التفسير الدلالي؛ يقول: "المفعول به هو ما كان موجودا قبل الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعل به فعلا، والمفعول المطلق ما كان الفعل العامل فيه هو فعل إيجادِه. والذي غر أكثر النحويين في هذه المسألة أنهم يمثلون المفعول المطلق بأفعال العباد، وهم إنما يجري على أيديهم إنشاء الأفعال، لا الذوات، فتوهموا أن المفعول المطلق لا يكون إلا حدثا، ولو مثلوا بأفعال الله تعالى لظهر لهم أنه لا يختص بذلك، لأن الله تعالى موجد للأفعال والذوات جميعا"[1]. ومن هنا نلاحظ دور **المكون الدلالي في استنباط المدلول الخاص بالآية،** والانطلاق منه إلى فهم أشمل للعقيدة الإسلامية؛ *فمجرد فهم أن هذه الوحدة المعجمية لا تصلح في سياق التركيب أن تكون ضمن باب نحوي معين أدى إلى استنباط فهم فلسفي عقدي شامل لمفهوم الخلق والإيجاد، وهو ما يجب على المفسر أن يراعيه في عدته التحليلية التفسيرية.*

عاشرا- حُسن انتقاء أفعال الحدث الدلالي ومنطقية تراتبها:

ومن أمثلة ذلك:

---

(١) ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، طبعة مكتبة الآداب، طـ ١، ٢٠٠٩، ص ص ٥٣٢ – ٥٣٣. وراجع فيما سبق القيود المعجمية على التركيب النحوي كما بيناها عند تمام حسان.

١- **القتــل والغلبــة**: قــال تعــالى:﴿ فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ ﴾ (النساء: ٧)، لم يقل سبحانه فيُقتل أو يَقتل، بمراعاة العطف بين دلالة الفعلين والأثر المترتب، أو ما يُعرف ذهنيا بالترابط المنطقي لدلالة أفعال الحدث، لأن المسلم ليس هدفه القتل، وغاية خلقه ليست لهذا الأمر ألبتة، إنما هو حدث فُرض عليه ووُضع فيه وضعا، ولم يقل كذلك فيُغلب، لأنه حتى بموته في سبيل الله لا يكون مغلوبا أبدا، فقد انتصر لدين الله وفاز بإحدى الحُسنيين كما نعرف. والطريف هنا أن المؤمن قد يَغلب بدون قتل أصلا، وقد يَقتُل ولا يَغلب أيضا، ولذلك كان التعبير القرآني غاية في الدقة التصويرية.

٢- **العلـــم والرؤيـــة**: قـــال تعـــالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ (التوبة: ١٠٥)، وفي آية سورة محمد: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾ ﴾ (محمد: ٣٠)؛ في الأولى قال (سيرى) لاشتراك النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في فعل رؤية الأعمال؛ فهنا عنصر إشهاد عام، بدليل قوله سبحانه في موضع آخر: ﴿...وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ (آل عمران: ١٤٠)، أما في الثانية فقال (يعلم) لتفرده سبحانه بالاطلاع على النوايا والمقاصد؛ فـ"والله يعلم أعمالكم" تذييل، في عمومه خطاب لجميع الأمة، وهو رغم هذا كناية عن لازمه من **الوعيد** لأهل الأعمال السيئة، **والوعد** لأهل الأعمال الصالحة، **والتنبيه** لأهل النفاق بأن الله يوشك أن يفضحهم، بدليل قوله سبحانه في السياق نفسه قبل الآية: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم

مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَـٰنَهُمْ ﴿٢٩﴾ ﴾ (محمد: ٢٩)، واجتلاب المضارع هنا في قوله "يعلم" للدلالة على أن علمه سبحانه بذلك مستمر.

٣- **دقة استخدام اللفظ المؤكد للفعل**: قال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ﴾ (غافر: ١١)، لم يقل سبحانه: مرتين. ومن المعلوم نحويا أن الصفة إن كانت عددا تنوب عن المفعول المطلق؛ فالأصل في الآية: ربنا أمتنا ميتتين اثنتين، وقد استخدم المولى عز وجل العدد لإفادته من حيث الدلالة شيئا محققا لا ثالث له، ولو استخدم (مرتين) لتوهم السامع وجود ميتة ثالثة، وهذا مخالف للعقيدة والواقع الذي أُخبرنا به. ووفقا لنظام المعاني المتكامل في القرآن الكريم الذي تحدثنا عنه في بداية البحث، ودور **الإحالة النصية الداخلية لفهم الآيات**، يرى ابن القيم أن تفسير هذه الآية موجود في سورة البقرة: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ (البقرة: ٢٨)؛ فقد كانوا أمواتا وهم نُطف في أصلاب آبائهم وفي أرحام أمهاتهم، ثم أحياهم الله بعد ذلك في الدنيا، ثم أماتهم ليدخلوا عالم البرزخ، ثم يحييهم يوم النشور(١).

حادي عشر- أتم وأكمل:

أتم في اللغة تقتضي الزيادة، **وأكمل** لا تقتضي ذلك، ولذلك نلاحظ الدقة القرآنية في الإتيان بالفعلين في سياق تركيبي واحد في قوله تعالى: ﴿... ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ... ﴿٣﴾ ﴾ (المائدة: ٣)؛ بمعنى أن نعم الله تكون دوما في ازدياد لا تنقطع، أما الدين بما به من قوانين وشرائع فقد اكتمل وأصبح دينا كاملا لا زيادة بعده ولا إحداث.

---

(١) ابن قيم الجوزية: الروح، تحقيق محمد أنيس عبادة، ومحمد فهمي السرجاني، مكتبة نصير، القاهرة، د.ت، ص٥٢.

ثاني عشر- توجيه المعجم للصورة من خلال خصوصية اللفظ للدلالة على معنى محدد:

ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝٤٠ ﴾ (الأعراف: ٤٠). وصل التفسير العلمي المتفحص إلى أن معنى **الجمل** هنا هو حبل السفينة السميك، وأن هذه اللفظة لها جمع وحيد في القرآن الكريم في آية سورة المرسلات: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٖ كَٱلۡقَصۡرِ ۝٣٢ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ ۝٣٣ ﴾ (المرسلات: ٣٢ – ٣٣)؛ **فالقصر** من معانيه المعجمية في بعض اللغات: [الحية الضخمة]، و**جِمالتٌ**[1] جمع الجمل، وهو الحبل السميك، وصُفر لون النار؛ لتضح الصورة: فشرر جهنم مثل الحيات الضخمة التي يبلغ سمكها سمك حبال السفينة التي ترسو من خلالها، ويدعم هذا التفسير قوله تعالى بموضع آخر من الذكر الحكيم: ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٦٥ ﴾ (الصافات: ٦٥) لنرى أن التأمل في كتاب الله تعالى يقود أحيانا إلى فهم متجاوز لفهم الأقدمين، ما دام أنه لا يخالف أصولا عقدية مستقرة، ونلاحظ أن المعنى مقبول ومنطقي يتماشى مع سياق أكثر من آية تعضده ضمن آيات الذكر الحكيم، بل إنه الأقرب إلى التصوير المراد بالآيات، وليس القصر كما فسره المفسرون بدلالته الوضعية من أن المقصود: القصر، ذاك البناء المشيد؛ فالقرآن يستخدم الدلالة المعجمية بكل طاقاتها ومعانيها لتوضيح الصورة وتمثيلها في الذهن أيما تمثيل.

ثالث عشر- الجدال والحجاج:

المطلوب من الحجاج ظهور الحُجة، والمطلوب بالجدال الرجوع عن المذهب، فإن أصله من الجَدل، وهو شدة القتل، ومنه (الأجدل) أي الصقر[2]، لشدة قوته

(١) **جمالت** بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الأصمعي وهارون عنه، وهو جمع جمل، والتاء لتأنيث الجمع كما في البحر؛ يقال جمل وجمال وجمالة، أو اسم جمع له؛ كما قيل في حجر وحجارة، والتنوين للتكثير.

(٢) راجع المعاني في المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

من بين الجوارح [الطيور الكاسرة]، ولذلك قال تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (هود: ٣٢)، وقوله سبحانه: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ...﴿١٢٥﴾ ﴾ (النحل: ١٢٥)، وذلك أن دأب الأنبياء عليهم السلام كان ردع القوم عن المذاهب الباطلة وإدخالهم في دين الله ببذل الجهد والاجتهاد في إيراد الأدلة والحجج. وقد يُراد بالجدال مطلق المخاصمة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا ﴿١٠٩﴾ ﴾ (النساء: ١٠٩).

رابع عشر- الجسم والجسد[1]:

الجسم يُطلق لغةً على ما فيه روح وحركة، ولذلك يقولون في الفيزياء: جسم متحرك، أما **الجسد** فهو ما ليس فيه روح أو حياة، ولذلك نلاحظ قوله تعالى:﴿ ۞ وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ وَإِن يَقُولُواْ تَسۡمَعۡ لِقَوۡلِهِمۡۖ كَأَنَّهُمۡ خُشُبٞ مُّسَنَّدَةٞۖ...﴿٤﴾ ﴾ (المنافقون: ٤)، مقابلا لقوله عز وجل:﴿ وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ (الأعراف: ١٤٨). وشبيه بذلك لفظة **الميِّت** ـ بالتشديد ـ التي تعني ما به الروح ولا زال حيا، ولفظة **ميْت** ـ بالتسكين ـ التي تعني المخلوق الذي مات فعلا وخرجت روحه[2].

خامس عشر- الكَره والكُره:

الكُره بالضم يدل على المشقة، **والكَره** من الإكراه؛ وهو ما أُجبر عليه الإنسان،

(١) صلاح عبد الفتاح الخالدي: لطائف قرآنية، دار القلم، دمشق، ط ٥، ٢٠١٣، تفصيل الآيات، ص ص ٨٧-٨٩.

(٢) راجع الأمثلة التحليلية والنماذج، لطائف قرآنية، المرجع السابق، ص ص ٦٣-٦٦.

يقول سبحانه: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ (البقرة: ٢١٦)، **أي مشقة لكم، وقال تعالى:** ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا... ﴿١٥﴾ ﴾ (الأحقاف: ١٥)، **أي بمشقة وعناء، وتأمل قوله سبحانه:** ﴿ قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ (التوبة: ٥٣)؛ **بمعنى طائعين أو مُكرَهين، وقال تعالى:** ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ (آل عمران: ٨٣)، **ويقول أهل اللغة: لا** تقوم إلا على كُره: أي بمشقة مُكرَهًا؛ فالضمة أقوى من حيث الحركة، وتستعملها العرب للمعنى الأقوى [المشقة]، والفتحة خفيفة الحركة، تُستعمل في المعنى الأقل قوة؛ **فثقل اللفظ وخفته يتوازن مع المعنى الدلالي للسياق.** والحاصل أن الكُره **مشقة مرغوبة؛** فحمل المرأة مشقة لكنها ترغب به وتحبه، والمؤمن يحب القتال في سبيل الله رغم مشقته[1]، وقد فصل الراغب الأمر: الكَره: المشقة التي تنال الإنسان من الخارج، فيما يُحمل عليه بإكراه، والكُره: ما يناله من ذاته وهو يعافه، وهو على ضربين: ما يُعاف من حيث الطبع، وما يُعاف من حيث العقل والشرع، ولهذا يصح أن يقول الإنسان في الشيء الواحد: إني أريده وأكرهه؛ بمعنى إني أريده من حيث الطبع، وأكرهه من حيث العقل أو الشرع، أو العكس[2].

سادس عشر- السد والردم في سورة الكهف:

السد كما أراده القوم هو الحاجز الفاصل بينهم وبين يأجوج ومأجوج، لكن ذا القرنين رأى بناء ردم، ونورد هنا ملخص ما قاله الإمام الشعراوي رحمه الله من

---

(١) لطائف قرآنية، المرجع السابق، ص٨٦، وهناك تفصيل يُنظر في موضعه.

(٢) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت، مادة: كره.

أحد أحاديثه وخواطره الفريدة[1]: السد الأصم يعيبه أنه إذا حصلت رجة في ناحية منه ترج بالتبعية الناحية الأخرى، لذا فضل ذو القرنين الردم؛ بمعنى أن يبني حائطا من الأمام وآخرَ من الخلف، ثم يضع بينهما ردما من التراب؛ ليكون السد مرنًا لا يتأثر إذا ما طرأت عليه هِزَّةٌ أرضية مثلا، فيعمل التراب مثل **السوست Sliders** التي تمتص الصدمات، وهو ملحظ فيزيائي مهم ودقيق هندسيا نلاحظه من خلال هذين اللفظين المعجزين. والردم لغة وضع الطبقات بعضها فوق بعض، وقيل الردم أبلغ من السد؛ إذ السد ما يُسد به، والردم وضع الشيء على الشيء من حجارة وتراب ونحوه حتى يقوم من ذلك حجاب منيع.

سابع عشر- القساوة والمتانة:

القساوة هي مقاومة قوى الضغط، **والمتانة** مقاومة قوى الشد، ولذلك يقولون الألماس أقسى الأحجار فهو صلد، بينما الحديد يتصف بالمتانة فهو صلب. ولذلك يقول تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً...﴿٧٤﴾﴾ (البقرة: ٧٤)؛ ليستخدم القرآن اللفظ الأقوى للدلالة على فساد قلوبهم وعدم تقبله للّين أو التغيير.

ثامن عشر- الفعل والعمل:

الفعل يكون مرة واحدة، والعمل هو تكرار الفعل [المواظبة]، ونتبين ذلك من قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾ ﴾ (الفيل: ١)، وقال تعالى: ﴿ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ (الشعراء: ١٩)، وقال تعالى: ﴿ قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ ﴾ (الأنبياء: ٦٢)؛ فالواقعة هنا حدثت وانقضت مرة واحدة. وتأمل قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ

(١) الكلام على لسان الشعراوي رحمه الله، والحلقة على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=wleqYYcah3A، كما أنه موجود في تفسيره المجموع بعد وفاته الذي نشرته دار مؤسسة أخبار اليوم المصرية تباعا، ١١/ ١٦٢.

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾ (الزلزلة: ٧ – ٨)، لأنه لا يُتصوَّرُ أن يكون إتيان فعل الخير أو فعل الشر مرة واحدة فقط، فالنفس جُبلت على تكرار الفعل، وفي آية أخرى يتضح تدوين الملائكة لأي فعل يقوم به الإنسان مباشرة، لأنهم يراقبون عن كثب: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ (الانفطار: ١١ – ١٢)؛ فهنا أي فعل تقوم به يُدوَّن مباشرة، فإن كررته فهو عملُك، والحساب يكون عن العمل الذي هو مُجمل الأفعال، والله تعالى أعلم.

تاسع عشر- الصب والسكب:

السكب هو الصب المتتابع، وقد ورد في موضع واحد في كتاب الله: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ ﴾ (الواقعة: ٣٠ – ٣١)، وهنا في معرض الحديث عن نعيم الجنة، أما **الصب** ففيه القوة والعنف؛ تأمل قوله تعالى: ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ ﴾ (الفجر: ١٣)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ثُمَّ صُبُّوا۟ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ﴾ (الدخان: ٤٨)؛ فالقوة والعنف مع الصب، والهدوء والسلامة مع السكب.

عشرون- انبجس وانفجر (تحليل منطقي تركيبي):

قال تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ... ﴿٦٠﴾ ﴾ (البقرة: ٦٠)، وقال سبحانه في موضع آخر: ﴿ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ... ﴿١٦٠﴾ ﴾ (الأعراف: ١٦٠). تفيد معاجم العربية أن **مادة (فجر)** تدل على التفتح في الشيء، ومن ذلك سُمي الفَجر؛ لانفجار الظلمة عن الصبح. ومنه كذلك انفجار الماء: وهو تفتحه وخروجه من محبسه؛ والفُجْرَة: موضع تفتح الماء. ثم تُوسِّع في هذه المادة حتى سُمي الانبعاث والتفتح في المعاصي: فجورا. وسُمي الكذب فجورا. وكثر هذا

الاستعمال حتى سُمي كل مائل عن الحق: فاجرا، ثم خُص لفظ (الفجور) بالزنا واللواط وما أشبه ذلك من المعاصي.

أما مادة **(بجس)** لغة فتدل على الانشقاق؛ قال الخليل: "البجس: انشقاق في قُربة، أو حجر، أو أرض ينبع منه الماء، فإن لم ينبع فليس بانبجاس"؛ وعليه قالوا: السحاب يتبجس بالمطر؛ أي: ينشق فيخرج منه الماء. ثم توسعت العرب في دلالة هذه المادة، فقالت: رجل منبجس، أي: كثير خيره.

وقد ذكر الراغب الأصفهاني في المفردات بهذا الصدد أن: "الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار يُستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، ولذلك قال عز وجل: {فانبجست منه اثنتا عشرة عينا}، وقال في موضع آخر: {فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا}، فاستعمل حيث ضاق المخرج (العين) اللفظين، وقال تعالى: ﴿ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ (الكهف: ٣٣)، وقال: ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾ (القمر: ١٢)، ولم يقل بجسنا"[1]؛ ومراد الراغب هنا: أن لفظ (الانبجاس) أخص من لفظ (الانفجار)، **فكل انفجار انبجاس، من غير عكس**؛ فلما كان خروج الماء في آيتي البقرة والأعراف من مكان ضيق، وهو (العين) جاء باللفظين معا: {فانبجست}، و{فانفجرت}؛ لاستعمال لفظ (الانبجاس) فيما يخرج من مكان ضيق، واستعمال لفظ (الانفجار) فيما يخرج من مكان ضيق وواسع معا. ولما كان خروج الماء من مكان واسع، كالنهر والبحر، جاء بلفظ (الانفجار) فحسب، كما في قوله سبحانه: {وفجرنا خلالهما نهرا}، وقوله تعالى: {وفجرنا الأرض عيونا}؛ لاستعمال لفظ (الانفجار) فيما يخرج من مكان واسع[2]. وكثير من أقوال المفسرين أن الانبجاس: **أول خروج الماء؛ والانفجار: اتساعه وكثرته**، وأن **الانبجاس خروجه من الصلب، والآخر خروجه**

---

(١) راجع المفردات للراغب، مادة "بجس".

(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني،، مادتا فجر، وبجس، بتصرف واختصار.

من اللين؛ يعني أن الانبجاس يكون في شيء قاس، كالحجر والصخر، والانفجار يكون في شيء لين، كالأرض الرخوة. وتأسيسا على ما تقدم من فروق لغوية بين اللفظين، نتبين وجها بلاغيا للآية؛ حيث إنه لما كان طلب السُّقيا في سورة الأعراف من بني إسرائيل، ناسبه الإتيان بلفظ يدل على الابتداء، فقال جوابا لطلبهم: {فانبجست}، الدال على ابتداء خروج الماء؛ ولما كان طلب السُّقيا في سورة البقرة من موسى عليه السلام غاية لطلبهم، لأنه واقع بعده ومرتب عليه، قال إجابة لطلبه: {فانفجرت}، الدال على الكثرة والاتساع؛ **فناسب الابتداءُ الابتداءَ، وناسبت الغايةُ الغايةَ**.

وقريب من هذا، تعليل بعض أهل العلم المعاصرين، ومنهم الإمام الشعراوي[1]، اختلاف اللفظين في الآيتين، ما خلاصته أن: (الانفجار) أبلغ، لأنه يعني انصباب الماء بكثرة، تماما كالفرق بين "سكب" و"صب" في سياق آيات أخرى من الكتاب الكريم كما بيَّنا آنفا، أما (الانبجاس) فهو ظهور الماء، ولو كان قليلاً، وهو يسبق الانفجار، لأنه أوله، وقد أتى بـ (الانفجار) في سورة البقرة، لأنه استجابة لاستسقاء موسى عليه السلام: {وإذ استسقى موسى لقومه}، ولذلك أمرهم في آية البقرة بالأكل والشرب، وأتى بـ (الانبجاس) في سورة الأعراف، لأنه استجابة لطلب بني إسرائيل استسقاء موسى عليه السلام لهم: {وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه}؛ ولذلك أمرهم بالأكل فحسب.

وقد أرجع السيوطي في "الإتقان" اختلاف اللفظين إلى سياق الآيتين، لا إلى دلالتهما اللغوية، فقال: "في البقرة: {فانفجرت}، وفي الأعراف: {فانبجست}، لأن (الانفجار) أبلغ في كثرة الماء، فناسب سياق ذكر النعم التعبير به"[2]؛ يقصد بذلك: أن سياق الآية في البقرة، جاء فيه ذكر النعم التي أنعم الله بها على بني إسرائيل، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ

(١) راجع تفسير الشعراوي، مؤسسة أخبار اليوم، ٥/ ٢١٦.

(٢) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، طبعة مجمع الملك فهد، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، د.ت، ١/ ١٧٦.

كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ (البقرة: ٥٧)، وقوله أيضا: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (البقرة: ٥٨)، غير أن هذا التعليل منتقَض من جهة أن السياق الذي جاءت فيه آية الأعراف فيه أيضا ذكر للنعم؛ قال تعالى: ﴿ وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمٗاۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۚ... ﴿١٦٠﴾ ﴾ (الأعراف: ١٦٠).

بقِي أن نشير هنا إلى لفتة بلاغية في الآيتين، وهي أن كلا اللفظين (الفعلين) في الآية دخل عليه حرف (الفاء). وقد توقف المفسرون عند هذه (الفاء)، وبيَّنوا موقعها، والمراد منها، فقالوا ما مختصره: (الفاء) في الآيتين هي **الفصيحة**، سميت بذلك لأنها تفصح عن فعل محذوف؛ إذ التقدير: فضرب {فانفجرت}، وفضرب {فانبجست}؛ قال ابن جني: "فاكتفى بالمسبَّب الذي هو (الانفجار) من السبب الذي هو (الضرب)، وإن شئت أن تعكس هذا فتقول: اكتفى بالسبب الذي هو القول من المسبب الذي هو الضرب."[1] وحَذْف الفعل في القرآن كثير؛ منه قوله سبحانه: ﴿...فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ...﴿١٩٦﴾ ﴾ (البقرة: ١٩٦)، وتقديره: فحلق ففدية. ونحوه أيضا قوله سبحانه: ﴿ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ ﴾ (الشعراء: ٦٣)؛ أي: فضرب فانفلق. من هذا التحليل نرى كيف أن المفسر للنص قد يتوقف عند مفردة واحدة متأملا تداخلها وتراكبها ومحيطها المعجمي واستعمالاتها في لغة العرب؛ ليفهم كيفية وضعها في السياق التركيبي

(١) الخصائص، لابن جني، مرجع سابق، ٣/ ١٧٤.

للذكر الحكيم، وكيف أنها بينت معنى عميقا وموقفا تاريخيا وصورت أحداثا قصصية بمجرد تراكبها اللفظي داخل الجملة القرآنية المعجزة، ولذلك كان الحس اللغوي أهم عدة يتغياها المفسر والمحلل للنص الكريم، لتوضيح مدلول اللفظ داخل الآية والمدلول العام من السياق اللغوي، كما سنبين في أمثلة أخرى.

حاد وعشرون- الشهوة واللذة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ (الزخرف: ٧١)، أولا نستدل من استقراء كثير من الآيات أن الجمع **أعين** يأتي للدلالة على العين المبصرة، أما الجمع **عيون** فهو من عيون الماء؛ حيث نلاحظ في آيات كريمات أخرى ذلك المدلول، وسيأتي كلام عن ذلك لاحقا؛ مثل قوله تعالى: ﴿ كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ ﴾ (الدخان: ٢٥ – ٢٦)، ثم إنه سبحانه قد خصَّ **اللذة** بالأعين، و**الشهوة** بالنفس، لأن الشهوة هي الشق المعنوي للذة؛ فاللذة محسوسة مادية، مثل شهوة الطعام التي تتحول إلى لذة بتناوله؛ أي **بمعاينة الأثر فعلا قائما محسوسا**؛ فالشهوة مطلب (رغبة)، واللذة هي تحقيق هذا المطلب؛ فكلاهما وجهان عملة واحدة: أحدهما إرادة والآخر تملُّكٌ واستحواذ.
والشهوة محمودة أو مذمومة؛ يقول تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ ﴾ (مريم: ٥٩)، وهي في هذا الجانب تكون اتباعا للهوى.

ثان وعشرون- المعاني المعجمية للجذر (هـ/ لـ/ ك) في القرآن الكريم:

هلَكَ في القرآن الكريم تَردُ بمعنى **إهلاك الاستِئصال**؛ أي الإماتة بعذاب، كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ (المرسلات: ١٦)

وقوله تعالى: ﴿...أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ... ﴿١٥٥﴾ ﴾ (الأعراف: ١٥٥)، وكقوله: ﴿... فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الأحقاف:

٣٥). وتأتي هَلَكَ بمعنى **مُطلَق الإماتة** -بلا عذاب- أي إماتة ناسٍ بعْدَ ناسٍ، فيَحْصُل للمُؤْمِن والكافِر، كقوله: ﴿... إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ...﴾ (النساء: ١٧٦)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص: ٨٨)، واختُلف في معنى قوله: "إلا وجهه"؛ فقال بعضهم معناه: كل شيء هالك إلا هو، وقال آخرون معنى ذلك: إلا ما أريد به وجهه، واستشهدوا لتأويلهم ذلك بقول الشاعر: أستغفر الله ذنبا لستُ مُحصِيَهُ ** رب العباد إليه الوجهُ والعملُ. وقوله تعالى: ﴿... حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ...﴾ (غافر: ٣٤).

قال الرّاغِبُ: "هلك؛ **الهلاكُ على ثلاثة أوجُه**: **افتِقادُ الشّيْءِ عنك وهو عندَ غَيْرِك موجودٌ**؛ كقوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ﴾ (الحاقة: ٢٩)، **وهلاكُ الشيء باستحالةٍ وفساد**؛ كقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥)، ويُقال هلَكَ الطَّعام، والثالث **المَوْتُ**؛ كقوله: (إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ) (النساء: ١٧٦)، وزاد وجها رابعا وهو **بطلان الشيء من العالم وعدمه رأسا**، وذلك المسمّى **فَنَاء**، المشار إليه بقوله: "كل شيء هالك إلا وجهه". وقال تعالى مُخبِرًا عن الكفّار: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ...﴾ (الجاثية: ٢٤)، ولم يَذْكُر الله الموتَ بِلَفْظِ الهلاكَ؛ حيثُ لَم يَقْصِد الذمّ إلا في هذا الموضع، وفي قوله: ﴿... حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ...﴾ (غافر: ٣٤)"[1]. وورد في "روح المعاني" عند قوله تعالى: ﴿...قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ...﴾ (المائدة: ١٧): "والمرادُ بالإهْلاك الإماتة والإعدام مُطْلَقاً لا عن سخطٍ وغَضَب،...

(١) المفردات، للأصفهاني، مرجع سابق، مادة هلك.

وتَعميم إرادة الإهلاك مع حُصُول الغَرَض بقَصْرِها على عيسى – عليه الصلاة والسلام – لتَهْوِيل الخَطْبِ وإظْهار كَمال العَجْزِ ببيان أن الكُلَّ تَحْتَ قَهْرِه ومَلَكُوتِه تعالى، لا يَقْدِرُ (أحد) على دفْعِ ما أُريدَ به فضلاً عما أريدَ بغيره، وللإيذان بأنّ المسيح أسوةٌ لِسائر المخلوقات في كونِه عُرضةً للهلاك، كما أنّه أسوةٌ لَهُم في العجْزِ وعدَم اسْتِحْقاق الألوهية." وقال أبو حيان في "البحر المحيط": "....لأن الإهلاكَ بِمَعْنى الإماتة مُشْتَرك فيه الصالح والطالح". وقال الخَازِنُ عند قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ ﴾ (الإسراء: ٥٨):"أي بالموْتِ والخراب... وقيل: الإهلاك في حق المؤمنين الإماتة، وفي حق الكفار العَذَاب، قال عبد الله بن مسعود: إذا ظَهَرَ الزّنا والرِّبا في قريةٍ أذِنَ اللهُ في هلاكِها". وجاء في "التفسير الكبير": ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ (المرسلات: ١٦) هو مُطلق الإماتة أو الإماتة بالعَذاب، فإن كان ذلك هو الأول، لَم يكُنْ تَخويفًا للكفار، لأن ذلك أمرٌ حاصلٌ للمؤمِنِ والكافر فلا يصلُحُ تَحذيرًا للكافِر، وإن كان المراد هو الثاني، وهو الإماتةُ بالعذاب، فقوله: ﴿ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ (المرسلات: ١٧ – ١٨) يقتضي أن يَكونَ الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك."[(١)]

ومعلوم أن "هلك" في اللغة العربية يقابلها في اللغة العبرية الفعل "هالخ"، ومعنى هذا أن كلا الفعلين يرجع إلى المادة السامية المشتركة "هـ ل ك"، ولكن ثمة خلافا بين معنى "هلك" في العربية و"هالخ" في العبرية: إذ تدل "هلك" في العربية على الذهاب إلى العالم الآخر، ولكن الفعل العبري "هالخ" يدل على مطلق الذهاب، ومنه الذهاب إلى المدرسة والذهاب إلى العمل....إلخ؛ حيث كانت تعني سار ورحل قبلا؛ وهذا معناها في العبرية والآرامية، ولكنها أصبحت تعني في العربية "مات"، وهذا التغيير حدث بسبب التلطف في ذكر الموت، أو ما نسميه نحن "تلطف التعبير" **Euphemism**؛

(١) أوردنا هنا ملخصا مختصرا لأقوال العلماء المفسرين، نقلا عن الألوسي في روح المعاني وأبي حيان في البحر المحيط والرازي في مفاتيح الغيب، لمن شاء الرجوع إلى مواضع الآيات وتفسيرها المفصل.

قارن رحل: أي مات. ولكنها فيما بعد أصبحت أقوى في الدلالة من مات نفسها. ولذلك استخدم فعل رحل بدلا منها. والمقارنة مع اللغات السامية تبين أن الفعل (مات) في اللغة أقدم من الفعل (توفى)؛ والطريف أن العربية استخدمت لفظ الموت دلالة على انتهاء الحياة الدنيا؛ فالأصل في إفادة معنى الانتقال إلى البرزخ بخروج الروح هو (الموت) حسَبَ تاريخ دلالة الجذر في الساميات، حتى إننا نستخدمه في العامية كذلك (مات). ومن دقة القرآن الكريم في التعبير عن هذا المعنى [الانتقال إلى العالم الآخر] استخدامُ لفظ (الموت) لهذا المحتوى الدلالي، ولفظ [الوفاة] للدلالة على الموت الجزئي وليس الكلي، في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ (الأنعام: ٦٠)، لأن النوم هو موت جزئي للإنسان في الدنيا. ويُلاحظُ كذلك أن نسبة استخدام الصيغة (موت) بشتى مشتقاتها اللفظية المعجمية تفوق بكثير نسبة استخدام الصيغة (وفاة) في سياقات كثيرة من القرآن الكريم؛ **فالقرآن دل بالموت على انتفاء البنية وانتقاضها وانتقال الروح، وهو ما أُستخدم في عائلة الساميات (العبرية، والحبشية، والسريانية، والآشورية).** ومن هذه المقدمة التحليلية النقدية ننتقل إلى موضوع غاية في الخطورة في العقيدة الإسلامية، وهو موت سيدنا عيسى عليه السلام؛ حيث بين القرآن أنه لم يمت الميتة المعهودة، بل إن الله رفعه لأجَلٍ يعلمه سبحانه، ومن التحليل اللغوي التفسيري وسياق الدلالة نحاول أن نلمح ذلك ونتبينه جيدا.

• إعجاز القرآن في الحديث عن وفاة عيسى بمعنى غير الموت (الدلالة المعجمية عاملا معنويا عقديا):

قال جل شأنه: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ... ﴿٥٥﴾ ﴾ (آل عمران: ٥٥)، وقال تعالى: ﴿... فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ ﴾ (المائدة: ١١٧). معلوم في اللغة أن من معاني الوفاة: النوم، كما ذكرنا، بدليل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ

حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ (الزمر: ٤٢)، والموت [1]: هو خروج الروح من الجسد دون مَضَرة للجسد؛ فالجسد بعد خروج الروح في الموت الطبيعي يظل سليما ويُدفن، أما **القتل**: فهو نقض البنية الجسدية التي بها الروح، وبهدم البنية تخرج الروح، ولذلك نقول إن الله فقط هو الذي يُميتُ البشر، أما البشر فيقدرون بعضهم على بعض بالقتل؛ أي بنقض البنية الجسدية وهدمها. والمثال الحسي لذلك هو المصباح والنور: فالمصباح هو البنية الصالحة لخروج النور منه، لكن النور موجود أصلا، فإذا كُسر المصباح اختفى النورُ، مع بقائه طاقة لا تتبدد، وقد علمنا من الآيات الكونية أن الله سبحانه يبدي الأشياء ولا يبتديها؛ فالأشياء موجودة؛ تأمل قوله تعالى: "إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون"؛ تأمل قوله سبحانه: نقول له؛ للمُخَاطَب، ولا خطاب لمنعدم، كذلك العلاقة بين الروح والجسد، فالجسد مجرد غلاف للروح، والدليل على ذلك أن الله تعالى فرق بين الموت والقتل بقوله: ﴿ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾ ﴾ (الأحزاب: ١٦)؛ وهي واو تفيد المغايرة.

أما آية عيسى عليه السلام؛ فالمعنى أن الله استوفاه إليه ورفعه كاملا بالجسد والروح، فهو إذن لم يمت، والذين يتعللون بأن الواو تفيد الترتيب، نرد عليهم بقوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾ ﴾ (القمر: ١٦)؛ فالعذاب لا يأتي قبل الإنذار، وكذلك: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾ ﴾ (الأحزاب: ٧)، فلا يوجد ترتيب هنا بين الأنبياء.

---

(١) عبد الرحمن طعمة: دور المنهج المقارن في التأصيل اللهجي للغة القرآن الكريم، مجلة رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، قيد النشر، وبه تأصيل لمعنى الجذر (موت)، وكذا أورد الإمام الشعراوي ملحظا عن نقض البنية بالقتل في تفسيره، وأن الوفاة تختلف عن القتل؛ تفسير الشعراوي، طبعة أخبار اليوم المصرية، ٨/ ٢٧٠.

إذن فمتوفيك ورافعك ليست على قصد الترتيب، بل المعنى أنه رفعه في السماء، ولم يستوفه في مكان في الأرض لا يعرفه أحد، فالمسألة إذن حقيقية: الاستيفاء بالجسد والروح.

وبالمنطق: إذا كانت بداية عيسى أصلا ليست طبيعية أو تتماشى وفق نواميس الحياة، وحياته كانت معجزات خارقة، فكيف نتعجب من نهايته التي لا بد بالتبعية أن تكون غريبة أيضا. وذلك هو الرد على من زعموا بأن عيسى مات ثم رُفع، فهو لم يمت، بل استوفاه الله ببنيته جسدا وروحا معا إلى السماء. والدليل النقلي عند المسلمين: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ ﴾ (النساء: ١٥٧). هذا هو **التأصيل اللغوي المتكامل في تحليل النص القرآني وتفسيره**: الفهم العميق للدلالة المعجمية للكلمة، وتسييقها النصي في خضم الآيات، مع الحرص على المقابلة والتدقيق في نظام المعاني الشامل لآيات القرآن الكريم[1]، حتى يستطيع المفسر أن يصل إلى قانون لغوي حاكم لمسار اللفظة داخل التركيب؛ ليصل إلى منطقية المعنى والقصد بتسلسل عقلي مُبرهَن لا شائبة فيه.

ثالث وعشرون- البصر والنظر[2]:

نلاحظ أن الله سبحانه وتعالى وضع **النظر** للإشارة إلينا تنبيها لحالنا وموقفنا، خاصة ليشعرنا أنه غاضب علينا إن عصيناه: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ

(١) قال أبو بكر بن العربي: "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني؛ علمٌ عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله عز وجل لنا فيه، فلما لم نجد له حَمَلة، ورأينا الخلقَ بأوصافِ البَطَلَة، ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه" (نقله الزركشي، البرهان: ١/ ٣٦). قال الزركشي: "عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة" (البرهان: ١/ ٣٩).

(٢) التعريفات بتصرف مختصر، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومحمد حسن حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل للغة القرآن الكريم، طبعة مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٢، مواد (بصر/ نظر) والشرح الطبي من قبل المؤلف [ملحوظة: المؤلف درس الطب أربع سنوات قبل الانتقال لدراسة اللغة الشريفة].

ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾ ﴾ (الروم: ٢٧). ونظره سبحانه كله إبصار؛ إذ هو الذي خلق البصر؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ (آل عمران: ٧٧)، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ (يونس: ١٤)، وبهذا التعبير والمعنى نفسه نجده سبحانه وتعالى يستعمل الإبصار في سورة البقرة: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾ ﴾ (البقرة: ١١٠)، وفي الإسراء: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ ﴾ (الإسراء: ٣٠)

وغير هذه الآيات الكثير.

وأما **البصر** فهو عكس النظر- تماما – فهو الرؤية بالعين مع التركيز والفحص، وهو الإيصال إلى الدماغ، عن طريق العصب البصري **Optical Nerve**. ويبينه كتاب الله بالآيتين: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ ﴾ (الأعراف: ١٩٨)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (الواقعة: ٨٥). ويبين الله عز وجل البصر في كتابه أحسن تبيين في قوله تعالى لمنكري البعث والحشر والجزاء حين كانوا في الدنيا: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ (ق: ٢٢). أما في الدنيا فقد كانوا ينظرون نظر المَغشي عليه من الموت لإنكارهم البعث والحشر والجزاء. ويوم القيامة يجدون الحقيقة، فتحتد أبصارُهم فتنكشف الحُجب عن العقول، تماما مثل حدة ألسنتهم في الدنيا: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿... فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ ۚ... ﴿١٩﴾ ﴾ (الأحزاب: ١٩).

ونلاحظ في اللسان الأعجمي كلمة : observer - observe ونجدها بنفس الجرس اللفظي، وبها الحروف الثلاثة: [ب، ص، ر] B.S.R.، وبنفس المعنى: أدرك، لاحظ، درس ...إلخ.

والبصير من أسماء الله الحسنى: السميع البصير؛ من الصفات المتلازمة في القرآن الكريم، وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ ۚ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾ ﴾ (الملك: ١٩). قال جل شأنه: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (الأنعام: ١٠٣)؛ لم يقل سبحانه وتعالى: "لا تدركه الأنظار"، لأن الأنظار لا توصل، ولا تدرك، إنما الذي يدرك ويحلل هو البصر؛ وهذا لم ولن يدركَ الله سبحانه أبدا، وهنا تفصيل:

(لا تدركه الأبصار):

عُلم أن الإدراك غير الرؤية، لأن **الإدراك** هو: الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به، **والرؤية**: المُعاينة، وقد تكون الرؤية بلا إدراك، قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ (الشعراء: ٦١)، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾ ﴾[1] (طه: ٧٧)؛ أي: لا

---

(١) الدَّرَكُ مُحَرَّكَةً: اللَّحاقُ، وقد أَدْرَكَه: إِذا لَحِقَه، وهو اسمٌ من الإدْراكِ، وفي الصِّحاحِ الإِدْراكُ: اللُّحُوقُ؛ يُقال: مَشَيت حتى أَدْرَكْتُه وعِشْتُ حتى أَدْرَكْتُ زمانَه. ورَجُلٌ دَرّاكٌ: كثيرُ الإدْراكِ؛ قال الجوهري: وقَلّما يَجِيءُ فَعّالٌ من أَفْعَلَ يُفْعِلُ، غير أَنَّهم قد قالُوا: حَسّاسٌ دَرّاكٌ لُغَة أَو ازْدِواجا، وقال غيرُه: ولم يَجِئْ فَعّالٌ من أَفْعَلَ إلا دَرّاكٌ من أَدْرَكَ وجَبّارٌ من أَجْبَرَه على الحُكْمِ: أَكْرَهَه، وسَأّرٌ من قوله: أَسْأَرَ في الكَأْسِ: إِذا أَبْقَى فيها سُؤْرا من الشَّرابِ، وهي البَقِيَّةُ. وحَكَى اللِّحْياني: رجُلٌ مُدْرِكَةٌ بالهاءِ: سَرِيعُ الإِدْراكِ. وقال غيرُه: رجلٌ مُدْرِكٌ أَيضا؛ أي: كَثِيرُ الإِدْراكِ. قال ابنُ بَرّيّ: وشاهِدُ درّاكٍ قولُ قَيس بنِ رِفاعَةَ: وصاحِبُ الوِتْرِ ليسَ الدَّهْرُ مُدْرِكَه... عِنْدِي وإِنّي لدَرّاكٌ بأَوْتارِ. وتَدَارَكُوا: تَلاحَقُوا؛ أَي: لَحِقَ آخِرُهُم أَوَّلَهم.

راجع التفسير واللغة: http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=51&ID=478

http://www.maajim.com/%D8%AF%D8%B1%D9%83

تخشى إدراكا ولحاقا أو تبعة؛ فنفى الإدراك مع إثبات الرؤية، فالله عز وجل يجوز أن يُرى من غير إدراك وإحاطة به سبحانه، كما يُعرف في الدنيا ولا يُحاط به، قال الله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠ ﴾ (طه: ١١٠)؛ فنفى الإحاطة مع ثبوت العلم، قال سعيد بن المسيب: لا تحيط به الأبصار، وقال عطاء: كَلَّت أبصارُ المخلوقين عن الإحاطة به، وقال ابن عباس ومقاتل: لا تدركه الأبصار في الدنيا، وهو يُرى في الآخرة. قوله تعالى: (وهو يدرك الأبصار)، لا يخفى عليه شيء ولا يفوته، (وهو اللطيف الخبير)، قال ابن عباس رضي الله عنهما: اللطيف بأوليائه الخبير بهم، وقال الأزهري: معنى (اللطيف): الرفيق بعباده، وقيل: اللطيفُ الموصلُ الشيءَ باللين والرفق، وقيل: اللطيف الذي يُنسِي العبادَ ذنوبَهم لئلا يخجلوا، **وأصل اللطف** *دقة النظر في الأشياء*؛ فناسب التذييلُ (اللطيف الخبير) بداية الآية؛ وهنا *وقفة بيانية بلاغية مهمة*: إن الله سبحانه وتعالى أعظم وأجلُّ من أن يحيط به مخلوق من مخلوقاته؛ ملكا كان أو نبيا أو إنسانا...إلخ بآلة البصر العادية تلك (العين المخلوقة)؛ فالأبصار لا تُطيقُه، وقد قال صلى الله عليه وسلم في حديث الإسراء والمعراج: "... نورٌ، أنّى أراه." لكن هذه البصيرة تُدرك الله تعالى بحسن الفطرة السليمة، وسيبدلها الله سبحانه يوم الدين، لتكون أعظم متعة في الجنة للعباد المصطفين هي النظر إلى وجهه الكريم، إنه سبحانه قد حجب الأبصار عن رؤيته وإدراكه بما تعجز عنه العقول والأفهام، ثم خُتمت الآية بما يؤيد ذلك تمام التأييد: **اللطيف الخبير**؛ وهذا في البلاغة من باب **اللف**:

- **لا تدركه الأبصار ← لأنه اللطيف**
- **وهو يدرك الأبصار ← لأنه الخبير**

*"ويكون **اللطيفُ** مستعارًا من مقابل **الكثيف** لما لا يُدرك بالحاسة ولا ينطبعُ فيها، وآثر السياق الاسمين دفعا لتوهُّم أنَّ من لا تدركه الأبصار لا يعلم أحوال من لا يُدركونه."*[1]

(١) راجع أنوار التنزيل للبيضاوي (١/ ٣١٥)، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٤/ ٦٠٦) والتحرير والتنوير لابن عاشور (٥/ ٦٤) وإرشاد العقل السليم لأبي السعود (٢/ ٤١١).

هكذا حرص العلماء المفسرون على تأصيل الفهم والبعد عن الوهم، تصاحبهم قوانين اللغة وحُجية المنطق أسسا عامة للتأصيل والتحليل والجمع والرصد، لتتكون لديهم ذخيرة دلالية تُنشئ فيما بعد قاعدة ينطلق منها الباحث في تفسير القرآن الكريم ليضيف ويُكمل رحلة اللغة الشريفة.

رابع وعشرون- الروعُ والروغُ[1]:

ولم تُستعمل مادة الروع والروغ في القرآن إلا في قصة إبراهيم عليه السلام؛ قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ ﴾ (هود: ٧٤)، والروع هنا هو مفاجأته ببشارة الولد، رغم كبره هو وزوجه، فقد ارتاع وفزع من صدمة المفاجأة، فلما زال عنه ذلك صار يجادل الملائكة في أمر لوط. أما الروغ أو الروغان، فقد جاء بصيغة الماضي ثلاث مرات في الإخبار عن قصة إبراهيم عليه السلام؛ قال تعالى: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾ ﴾ (الصافات: ٩١ – ٩٣)، وليس المقصود بالروغان هنا الاحتيال أو المكر، فإبراهيم لا يليق به هذا، ولكن المراد هو السرعة والخفة، والذهاب إلى الشيء بنوع من الخفية والترتيب والإعداد السري. ولما جاءت الملائكة إليه عليه السلام في صورة بشر ظنهم ضيوفا فأراد أن يكرمهم: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ ﴾ (الذاريات: ٢٦)، والمعنى هنا مسارعته في إكرام ضيفه لتقديم العجل الحنيذ المشوي؛ فكلمة راغ جاءت في قصة إبراهيم فقط مخصصة له مدحا وثناء عليه، عليه السلام.وكما أشرنا دوما من أن فهم الوحدة المعجمية اللفظية في القرآن الكريم لا يتأتى إلا من خلال السياق الداخلي أولا ثم الخارجي ثم تتبع اللفظ في عموم النص، في نظام المعاني المتكامل للقرآن كله، لأن القرآن وحدة واحدة متسقة متماسكة، ولا يُفهم اللفظ أبدا في سياق الآية الواحدة فقط.

---

(١) لطائف قرآنية، مرجع سابق، ص١٠٥.

خامس وعشرون- من المعاني المعجمية التركيبية (الخُلد والخلود):

خَلَدَ خُلدًا وخلودًا: دام وبَقِيَ، ومنه قوله تعالى: ﴿ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ (الفرقان: ٦٩)[1]. وأخلَدَ: أسنَّ ولم يَشِبْ، وأخلد إلى: اطمأنَّ وسَكَنَ، وبهذا المعنى جاءت الآية: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ... ﴾ (الأعراف: ١٧٦)، ومن معاني **البقاء المُسبَّب** في الدنيا وردت آيتان، هما، قوله تعالى: ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ ﴾ (الشعراء: ١٢٩)؛ أي تتخذون أبنية وقصورا مشيدة وحصونا ظنا منكم أنكم بها باقون دائمون ولن تموتوا. وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ ۝ يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ ﴾ (الهمزة: ٢ – ٣). ومن بديع التفرقة المعجمية بين كلمتي الخُلد والخُلود ورودهما في القرآن في سياقات تبين العموم والشمول، وتبين العلاقة الجزئية كذلك من الوجهة الدلالية؛ *فالملاحَظُ أن كل الآيات الواردة في "الخُلد" تأتي على معنى الجُزئية وليس الشمولية؛ إفادة للتعيين والتحديد والتخصيص لمن يخصهم هذا الخُلد*؛ وهي الآيات:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ﴾ (يونس: ٥٢)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ﴾ (طه: ١٢٠)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ كَانَتۡ لَهُمۡ جَزَآءٗ وَمَصِيرًا ﴾ (الفرقان: ١٥)

---

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مادة (خلد).

قَالَ تَعَالَى:﴿ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٤ ﴾ (السجدة: ١٤)

قَالَ تَعَالَى:﴿ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُۖ لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ٢٨ ﴾ (فصلت: ٢٨)

فالملاحظ أن كلمة "الخُلد" وقعت في كل هذه الآيات موقع المضاف إليه؛ بمعنى أن جزءا مضافا إلى جزء آخر، *في علاقة تكاملية لا ينفك فيها الجزء عما يتبعه*؛ ففي الآيات يكون عذاب الخلد خاصا بجماعة معينة هم الظالمون، وتكون جنة الخلد لفئة المتقين من المؤمنين دون غيرهم، وتكون دار الخلد جزاء لأعداء الله... إلخ، فالتعيين إذن مستفاد من هذه **العلاقة الجزئية التي تحققت بالإضافة.**

أما **الخلود** فأعم من ذلك، ولم ترد هذه اللفظة إلا مرة واحدة في القرآن الكريم، لتشمل أبدية الحياة في عالم الملكوت على الجميع: مؤمنين وكافرين، وارتبطت في الآية بالمؤمنين، لأن الخلود يكون لهم متاعا دون غيرهم من المعذبين إلى الأبد، ووردت في قوله تعالى:﴿ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٖۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُلُودِ ٣٤ ﴾ (ق: ٣٤). ومن **الناحية البنائية**، فإن زيادة المَبنَى تزيد المعنى، والخلد أقل بناء من الخلود، ففي هذا المعنى جزئي وفي ذاك المعنى الأشمل، ولذلك جاء التعبير القرآني دقيقا في تسييق الوحدة المعجمية لتناسب المعنى المراد الإفصاح عنه (أبدية البقاء). وإذا أردنا إحصاء الجذر اللغوي وصوره المتنوعة في القرآن الكريم فسنجدُ أن كلمة "**خالد**" جاءت على صيغة **اسم الفاعل المفرد** ٤ مرات في القرآن الكريم:

قَالَ تَعَالَى:﴿... كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ ١٥ ﴾ (محمد: ١٥)

قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ١٤ ﴾ (النساء: ١٤)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾ (النساء: **٩٣**)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾ ﴾ (التوبة: **٦٣**)

وفي الآيات الأربع تأتي في موقع الحالية، سواء على المستوى السطحي أو العميق للتركيب، وذلك يناسب دلالات الآيات، التي توضح حالهم الأبدي فيما يعانونه من عذاب الله، وكلها عن عذاب الله. ووردت الكلمة بالمعنى نفسه الوارد في هذه الآيات، لكن بصيغة اسم الفاعل المثنى في موضع واحد في القرآن: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الحشر: ١٧).

أما كلمة "**خالدون**" فقد وردت بصيغة الجمع في حالة الرفع بالواو والنون والجر بالياء والنون، ووردت "**الخالدون**" هكذا مُعرَّفة مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ (الأنبياء: ٣٤)، ونلاحظ أن الخلود كما أسلفنا وردت أيضا مرة واحدة في سورة ق، وبنفس رقم الآية في الأنبياء، **فالعموم القرآني لا يتعدد، إنما يتعدد التفصيل**، إنْ باللفظ وإضافته في علاقات جزئية، أو بالتقييد كما سنرى، أو بالعلاقات التركيبية من عطف وبدل... إلخ؛ فالآية تبين أمرا قطعيا واحدا لا يحتاج إلى تحليل؛ إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم سيموت، **فهل يبقى مَن هم دونه من البشر!!** تماما كقضية الخلود في الآخرة وانتهاء مفهوم الزمن نهائيا، فلا أبعاد للزمان ولا للمكان في عالم الملكوت، ولذلك هو يوم الخلود.

وجاءت "**خالدون**" نكرة ٩ مرات في حق أصحاب الجنة، و١٥ مرة في حق أصحاب النار، في موقع الإخبار عن حالهم في الآخرة.

في كل ما سبق لم تتقيد اللفظة بالظرف "أبدا" ولم تدل بالظاهر على معنى الأبدية، أما حينما وردت "**خالدين**" بالياء والنون، وفي موقع الحالية ارتبط اللفظ بالظرف "أبدا" في بعض المواضع، ومجمل عدد مرات ورودها ٤٤ مرة، كالتالي:

- **مرتان في الحياة الدنيا:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ (الأعراف: ٢٠)

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾ ﴾ (الأنبياء: ٨)

- **٢٨ مرة مرتبطة بالحديث عن أهل الجنة.**
- **١٤ مرة مرتبطة بالحديث عن أهل النار.**

ورد الظرف (أبدا) ٣ مرات من أصل ١٤ مرة جاءت فيها كلمة "خالدين" في الحديث عن أهل النار، وورد ٩ مرات من أصل ٢٨ مرة ارتبطت فيها كلمة "خالدين" بالحديث عن أهل الجنة، والقاعدة تقول: **إن ورود المطلق على المقيد يحيل إلى المقيد، وورود المجمل عن شيء يرجع إلى المفصَّل، يُستثنى من ذلك العدد،** فيكون المطلق من هذه الآيات محمولا على مقيدها الذي أتى فيه الظرف (أبدا)، وقد جاء الظرف مناسبا لوظيفة الحال في "خالدين" تأكيدا لمعنى الأبدية في حالهم في الآخرة، وقد تبين من التحليلات التركيبية أن وظيفة الظرف تلتقي كثيرا مع وظيفة الحال في اللغة العربية، فالظرف هو الوعاء والحال هو الحدث في زمن معين ولحظة معينة داخل هذا الوعاء، فتناسبت الوظيفتان تركيبيا لبيان المراد من دلالة الآيات على أحداث الملكوت (استمرارية الأحداث مطلقا).

أخيرا، وردت كلمة "**مُخلَّدون**" مرتين فقط في سياق الحديث عن غلمان الجنة الذين لا يتغير حالُهم من خدمة المتقين؛ حيث يطوفون عليهم:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الواقعة: ١٧)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ ﴾ (الإنسان: ١٩)

سادس وعشرون- (الوالدان، والأبوان):

المواضع التي جاءت فيها كلمة (الأبوين) تلاحظ أن القصد الدلالي يكون للأب والأم مع الميل لجهة الأب، لأن الكلمة مشتقة من الأبوة، التي هي للأب وليست للأم. أما إذا رأيت كلمة (الوالدين) فستلاحظ أن الآية قصدت الأب والأم مع الميل لجهة الأم؛ فالكلمة مشتقة من الولادة، التي هي من صفات المرأة دون الرجل. ولذا فكل آيات المواريث وتحمُّل المسئولية والتبعات الجسام يُستخدم معها (الأبوان) ليناسب ذلك الرجل؛ فالرجل هو المسئول عن الإنفاق؛ فميراثه مصروف، وميراثها محفوظ، مثل قوله تعالى: "ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك." (النساء: ١١). وقوله تعالى: "ورفع أبويه على العرش." (يوسف: ١٠٠).

أما في كل توصية ومغفرة ودعاء وإحسان... إلخ، تجد القرآن يستخدم (الوالدين) ليتناسب ذلك مع فضل الأم؛ قال تعالى: "ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا..." (الأحقاف: ١٥). وقال تعالى: "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا." (الإسراء: ٢٣)، وغير هذا الكثير من الآيات.

سابع وعشرون- انفتاح الدلالة في النص القرآني الشريف على المستوى المعجمي التركيبي:

ونسوق لذلك بعض الأمثلة لا على سبيل الحصر:

- **قال تعالى:** ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الحديد: ٢٢)، فالضمير في (نبرأها) تقدمه ثلاثة مراجع: المصيبة/ والأرض/ وأنفسكم؛

وقواعد المطابقة تأذن بعود الضمير "الهاء" على هذه المراجع الثلاثة المتقدمة؛ ليعقب هذا انفتاح دلالي مؤتلف من ثلاثة أوجه[1]:

- الضمير "الهاء" عائد على الأرض: من قبل أن نبرأ الأرض.
- الضمير عائد على المصيبة: من قبل أن نبرأ المصيبة.
- الضمير عائد على النفس: من قبل أن نبرأ النفس.

والمستصفَى مما تقدم أن هذه المراجع الثلاثة لا تتدافعُ، بل هي متَقَبَّلَةٌ في سياقها التركيبي، والإعجاز النصي هنا هو انفتاح الدلالة في ثلاث شعب دلالية، والمقصد الدلالي هو **التقرير بالتقدير**: تقرير العزيز العليم قبل أن يبرأ الأرض أو النفس أو المصيبة؛ ذلك أن كل شيء عنده بمقدار محفوظ في لوح محفوظ قبل أن يوجد الوجود، فهذه المعاني المتخلِّقة تفضي إلى نفي المعنى بالمطلق؛ فالمصيبة التي تحل بالخلق مكتوبة عليهم، ومقدَّرة قبل أن يبرأ الله الأرض أو الخلق "أنفسكم" أو المصيبة نفسها، ويمكن أن ينضاف مرجع رابع، وهو كل ما تقدم ذكره.

- **وقال جل شأنه**: ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ۝١٠ ﴾ (التوبة: ١٠) لنرى الانفتاح الدلالي المعجمي في لفظة "إلًّا"، وهي من المشترك اللفظي؛ فمن معانيها: الإله، أو العهد، أو الحِلف، أو القرابة، أو الجِوار، وكلها يتحملها السياق؛ فالمشركون لا يضيرهم عهد أو حلف أو قرابة... إلخ، وانفتاح الدلالة فيه إلماحة إلى نفي المعنى بكلّيته، والملحظ اللطيف أن كلمة واحدة قامت مقام عدة كلمات في تركيب واحد: فهم لا يرقبون في مؤمن قرابة أو جِوارا أو عهدا أو حِلفا... إلخ[2].
- **ومثل ذلك قوله سبحانه في وصف خمر أهل الجنة**: ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩ ﴾ (الواقعة: ١٩)؛ حيث أورد ابن قتيبة فيها ملحظا مهما؛ مصرحا

(١) مهدي أسعد عرار: مباحثات لسانية في ظواهر قرآنية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨، ص٢٣.
(٢) مباحثات لسانية، مرجع سابق، ص٣٠.

بأن دلالة "ينزفون" تتسع لمُدخلات متنوعة، حيث نفى الحق سبحانه بهذين اللفظين فقط جميع عيوب الخمر، وجمع بقوله: "ولا ينزفون" عدم العقل، وذهاب المال، ونفاذ الشراب(1).

- **وكذا قوله تعالى**: ﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾ (يونس: ٩٢)، وقد يتحير سائل: كيف يستخدم ننجيك مع فانٍ قد غرق ومات؟ لكن البحث الدلالي قد يبين شيئا من المسألة:

فالنجاءُ في اللغة الخلاصُ من الشيء، والصدقُ مَنْجاة، وقال تعالى:﴿... وَقَالُواْ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ (العنكبوت: ٣٣): أي مُخلّصوك من العذاب وأهلَكَ، ومن معاني النجاة والنجوة ما ارتفع من الأرض فلم يعلُهُ السد، كما عند ابن منظور في مادة (نجا)، وهذا هو الأصل في دلالة الجذر (نـ/ جـ/ ا)، ثم تطورت الدلالة بعد ذلك فغدت تتسع للمحسوس والمجرد، وأصبحت غير مقتصرة على طلب الناجي النجوة، أو ما ارتفع من الأرض، بل إن كل ما يسعفه على تنجيته هو نجاؤه ونجاته؛ تأمل قوله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿... وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا... ﴿٤٠﴾ ﴾ (طه: ٤٠)

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ (يونس: ٨٦)

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ ﴾ (الإسراء: ٦٧)

ففي هذه الآيات الثلاث يتفق معنى التنجية مع المعنى الذائع اليوم: التخليص والإنقاذ. أما في آية فرعون: فاليوم ننجيك، فثم ملحظ يجب التنبيه إليه،

(١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٧٣، ص٧.

وهو أن ننجيك ـ والله أعلم ـ **جاءت باعتبار الأصل لا باعتبار الانزياح الدلالي**؛ ليكون المعنى المتعين منها أننا نجعلك فوق نجوة من الأرض، أو نلقيك على نجوة لتُعرَفَ، وقد ذهب إلى هذا المعنى خلقٌ من اللغويين كأبي عبيدة والأخفش وابن قتيبة واليزيدي ومكي، وتابعهم عليه جمعٌ من المفسرين، والاستناد التركيبي في هذا أيضا هو لفظ "ببدنك"؛ فلم يقل سبحانه "بروحك"، ويسنده أيضا قراءة ابن مسعود" فاليوم نُنَحِّيكَ ببدنك" (بالحاء المهمَلة): أي نلقيك بناحية مما يلي البحر[1].

رابعا - دقة القرآن في استخدام الصيغة الصرفية للوحدة المعجمية بالتوازي مع مدلول التركيب:

وسأضرب لذلك أمثلة مختصرة، لأنها فوق الحصر هنا، على سبيل المثال:

• تنوع صيغ الجموع:

* استخدام **الجمع ذكور/ وذُكْران**[2]: جمع كلمة "ذكر"، وقد وردا في القرآن الكريم في سياقات مختلفة، يقول تعالى: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًاۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾ (الشورى: ٤٩ – ٥٠)، والشائع من هذا الجمع هو (ذكور)، أما (ذكران) فهو نادر، ولعل القرآن قد استخدم الجمع الشائع، وهو من صيغ جموع الكثرة، للتعبير عن كثرة وقوع الحدث المذكور وشيوعه، وهو أمر جلي في آية الشورى رقم (٤٩)، وكذا في قوله تعالى:﴿ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَاۖ... ﴿١٣٩﴾ ﴾ (الأنعام: ١٣٩)؛ فشيوع الذكور بين الناس أمر بيّن. أما الجمع **(ذكران)** فقد أُستُعمل في سياقات تشير إلى الندرة والغرابة، كما في آية

(١) مباحثات لسانية، مرجع سابق، ص ص ١٠٥ – ١٠٧، بتصرف.

(٢) محمد محمد داود: معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، دار غريب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨، ص٤٧٨.

الشورى (٥٠)؛ حيث يندر ولادة التوائم قياسا على ولادة طفل واحد ذكرا أو أنثى. والموضع الآخر الذي استعمل فيه ذكران هو قوله تعالى: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ ﴾ (الشعراء: ١٦٥)، وهو فعل شاذ منهم نادر لا يُقاس عليه يخالف الطبيعة والنقيبة؛ وبذلك فقد استعمل القرآن صيغة جمع نادر للتعبير عن غرابة الحدث المشار إليه.

* **سنابل/ وسنبلات**[1]: وهما جمع كلمة "سنبلة"، يقول تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ (البقرة: ٢٦١)، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ... ﴿٤٣﴾ ﴾ (يوسف: ٤٣)، وقوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ (يوسف: ٤٦)، ومن المعلوم أن كلمة (**سنابل**) من صيغ جموع الكثرة، ولذلك أُستُعملت في سياق التعبير عن زيادة الأجر ومضاعفة الثواب في آية البقرة. أما كلمة (**سنبلات**) فجاءت في صيغة جمع المؤنث السالم، وهو من جموع القلة، في سياق يدل على القلة؛ حيث جاءت تمييزا للعد سبعة. وهي دقة تركيبية تراعي مدلول الجملة القرآنية.

* **النخل والنخيل**[2]: يقول تعالى: ﴿... وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ... ﴿٩٩﴾ ﴾ (الأنعام:

(١) معجم الفروق الدلالية، مرجع سابق، ص٤٨٤.

(٢) فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، سلسلة دراسات بيانية في الأسلوب القرآني، رقم (٢)، ط ٦، ٢٠٠٩، ص١١٠.

٩٩)، ويقول سبحانه: ﴿ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ١٠ ﴾ (ق: ١٠)، ويقول تعالى: ﴿ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١١ ﴾ (النحل: ١١)، وقال: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٦٧ ﴾ (النحل: ٦٧)، ويرى السامرائي أن النخل أكثر من النخيل، **لأن النخل اسم جنس جمعي** [الذي يفرِّقُ بينه وبين مفرده بالتاء أو الياء]، والنخيل جمع، **واسم الجنس أشمل وأعم من الجمع**، وكما هو في الاستعمال القرآني للفظتين داخل السياق التركيبي؛ ذلك أن اسم الجنس يشمل المفرد والمثنى والجمع، ويقع على القليل والكثير؛ فيصح أن يقول من أكل تمرة واحدة: أكلت التمر، ويصح أن يقول إذا شاهد نخلة: شاهدت النخل، ولا يقول النخيل أو النخلات، وقد ورد لفظ النخيل في ثمانية مواضع من الكتاب العزيز دون إفادة الشمول كما يرى السامرائي[1]، منها: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَنشَأۡنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ لَّكُمۡ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٞ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ١٩ ﴾ (المؤمنون: ١٩)؛ فالنخيل هنا في جنات، فلا يشمل ما في غير الجنات، فلا تدخل فيها النخلة الواحدة أو النخلتان وقليل النخل. أما **النخل** فهو عام يشمل الصغير والكبير، المثمر وغير المثمر، سواء أكان في جنات أم في غيرها، وسواء أكانت نخلة واحدة أم أكثر؛ قال تعالى: ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ٢٠ ﴾ (القمر: ٢٠)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿... فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ٧١ ﴾ (طه: ٧١)، و﴿ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ١٠ ﴾ (ق: ١٠)؛ فلم يخصص النخل بشيء، فهو أعم من النخيل وأشمل. وقد أفاض

(١) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، المرجع السابق، ص١١٢.

السامرائي في بسط المسألة بالتفريق بين صورتين للنخل والنخيل في مقابلة بين سورتي النحل، وعبس، لبيان شمولية لفظ النخل عن النخيل[1].

ومن ذلك قوله تعالى في قصة صالح: ﴿فتولى عَنْهُمْ وَقَالَ يا قوم لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِن لاَّ تُحِبُّونَ الناصحين﴾ [الأعراف: ٧٩] وقوله في قصة شعيب: ﴿فتولى عَنْهُمْ وَقَالَ يا قوم لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رسالات رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءاسى على قَوْمٍ كافرين﴾ [الأعراف: ٩٣] فأفرد الرسالة مع صالح وجمعها مع شعيب فقال: (رسالات) قالوا: وذلك أن شعيبا بُعث إلى أمتين: مَدْين وأصحاب الأيكة، وصالحا بعث إلى أمة واحدة، قال تعالى: ﴿وإلى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً﴾ [الأعراف: ٨٥] وقال: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ لْئَيْكَةِ المرسلين * إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلاَ تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٧٦-١٧٧] ومدين غير أصحابَ الأيكة، وشَعيب عليه السلام كان من مدين ولم يكن من أصحاب الأيكة ولذلك إذا ذكرت مدين قال: (أخوهم) وإذا ذكر أصحاب الأيكة لم يقل: (أخوهم). قال تعالى: ﴿وإلى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبا﴾ [الأعراف: ٨٥، هود: ٨٤] وقد ذكر الله جملة من الأنبياء وأممهم في سورة الشعراء، وكلهم قال فيه (أخوهم) إلا أصحاب الأيكة. قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ المرسلين * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلاَ تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٣-١٢٤] وقال: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ المرسلين * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٤١-١٤٢] وقال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ المرسلين * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٠-١٦١] ثم قال بعد ذلك: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ لْئَيْكَةِ المرسلين * إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلاَ تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٧٦-١٧٧] فانظر كيف قال: (أخوهم) مع الأنبياء الذين أرسلوا إلى أقوامهم ولم يقل ذلك فيمن أُرسلَ إلى غير قومه. فشعيب أرسل إلى أمتين ولذلك

(١) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، المرجع السابق، ص ص ١١٤ – ١١٦.

جمع الرسالة فقال: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رسالات رَبِّي﴾ [الأعراف: ٩٣]. وقال صالح: ﴿أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٧٩] ثم لو نظرت إلى ما ذكره كل من صالح وشعيب عليهما السلام وبلغ به قومه لوجدت أن ما ذكره شعيب من الأوامر والنواهي أكثر مما ذكره صالح. قال تعالى على لسان صالح بعد أن ذكر نعمة الله عليهم: ﴿فاتقوا الله وَأَطِيعُونِ * وَلاَ تطيعوا أَمْرَ المسرفين * الذين يُفْسِدُونَ فِي الأرض وَلاَ يُصْلِحُونَ * قالوا إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ المسحرين﴾ [الشعراء: ١٥٠-١٥٣] وقال على لسان شعيب: ﴿فاتقوا الله وَأَطِيعُونِ * وَمَآ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ على رَبِّ العالمين * أَوْفُواْ الكيل وَلاَ تَكُونُواْ مِنَ المخسرين * وَزِنُواْ بالقسطاس المستقيم * وَلاَ تَبْخَسُواْ الناس أَشْيَآءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأرض مُفْسِدِينَ * واتقوا الذي خَلَقَكُمْ والجبلة الأولين * قالوا إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ المسحرين﴾ [الشعراء: ١٧٩-١٨٥] فهي في حق صالح رسالة، وفي حق شعيب رسالات.

• **بين الإفراد والجمع**[1]:

⋆ **درجة/ ودرجات:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةًۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةًۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾ (النساء: ٩٥ – ٩٦)؛ **حيث جاء بالمفرد (درجة) في الآية الأولى، لأن المراد: في الدنيا، وجُمعت في الآية الثانية (درجات)، لأن المراد: في الآخرة.**

(١) معجم الفروق الدلالية، مرجع سابق، ص٤٩٩.

⋆ دار/ ديار:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ (الأعراف: ٧٨)، وقال سبحانه:﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾ (هود: ٩٤). أُفرد لفظ الدار في آية الأعراف، لأن الرجفة ـ وهي الزلزلة ـ دمرت بلدهم تدميرا، فجاء اللفظ واحدا باعتبار بلدهم المدمر، وجُمع اللفظ في آية هود، لأن الصيحة جاءت من السماء، وهي أقوى وأعنف من الرجفة؛ فجاء اللفظ مجموعا لبيان عظم التدمير وقوته وفداحة أثره.

فالملاحظُ أن المخالفة بين الجموع تكون للإشارة إلى تعدد معنى المفرد؛ ويأخذ ذلك شكلين في القرآن الكريم، هما[1]:

• النوع الأول – دلالة المفرد على أكثر من معنى باعتباره من ألفاظ المشترك اللفظي

ومثاله (**أعين وعيون**) كما سبق، ففي التنزيل الحكيم ٢٢ آية للجمع (أعين)، و ١٠ آيات للجمع (عيون)، والسر هو تخصيص كل جمع لأحد المعنيين دون الآخر؛ *فلم ترد أعين في السياق القرآني إلا جمعا دالا على العين الباصرة، ولم يرد الجمع عيون إلا دالا على عين الماء*، ولا يصح ـ كما يقول النحاة ـ أن يكون السبب هو إرادة القلة مع الجمع (أعين) والكثرة مع الجمع (عيون)؛ فلا يُستساغ ـ مثلا ـ معنى القلة في آيات مثل: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالَ أَلْقُواْۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ﴾ (الأعراف: ١١٦)، ومثل: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍۖ وَفِيهَا مَا

(١) محمد محمد داود: كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢، د.ت، ص ص ١١١-١١٣.

﴿تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٧١﴾ (الزخرف: ٧١)، لأن معنى الكثرة هو الأنسب والأكثر ملاءمة للسياق.

• النوع الثاني - دلالة المفرد على أكثر من معنى نتيجة تخصيص المعنى العام للفظ في اتجاهين متباينين يُراد بكل منهما نوعٌ معين من أفراد هذا المعنى العام [الاختلاف في تطبيقات الاستخدام]

ومثاله (حمير وحُمُر)؛ حيث ورد الجمع (الحمير) في القرآن مرتين: قَالَ تَعَالَى:﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾ (النحل: ٨)، وقوله سبحانه:﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ۝١٩﴾ (لقمان: ١٩).وورد لفظ (الحُمُر) مرة واحدة، في قوله تعالى:﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ ۝٥١﴾ (المدثر: ٥٠ – ٥١). وواضح من سياق الآيات أن القرآن قد استخدم لفظ (الحمير) حين أراد الأهليَّ منها؛ فهي التي تُستخدم للركوب. أما لفظ (الحُمُر) فالمراد به الحُمُر الوحشية، بدليل السياق كذلك، لأن القسورة ـ سواء فُسرت بالأسد أو بالرُّماة والصيادين ـ لا توجد عادة داخل المساكن والبيوت، ويدل على ذلك أيضا قول ابن عباس: إن المراد في الآية الحُمُر الوحشية.

• ونختم هذا القسم ببيان دلالة مهمة بالتقابل بين السماوات والأرض:

سر مجيء لفظ (السماء) مجموعًا ومفردًا، خلافًا للفظ (الأرض)[1]:

قال الله جل جلاله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٠﴾ (الأنبياء: ٣٠)

وقال عز من قائل:

---

(١) ننقل هنا باختصار وتصرف عن ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، طبعة مَجمع الفقه الإسلامي بجدة، د.ت.

﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (الذاريات: ٢٢ - ٢٣)

والسؤال الذي يتردد كثيرًا: لماذا جاء لفظ (السماء) في القرآن الكريم مجموعًا تارة؛ كما في آية الأنبياء السابقة، وجاء مفردًا تارة أخرى؛ كما في آية الذاريات، خلافًا للفظ (الأرض) الذي لم يرد في القرآن الكريم إلا مفردًا؟ والجواب عن ذلك من وجهين: أحدهما لفظيٌّ والآخر معنويٌّ:

⋆ **فأما الوجه اللفظيُّ**

فإن لفظ السماء هو اسم جنس، يطلق على المقابل للأرض والأصل فيه التأنيث؛ كقوله تعالى: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴿١﴾ ﴾ (الانشقاق: ١)، وقد يُذكَّر؛ كقوله تعالى: (السماء منفطر به...) (المزمل: ١٨). ويستعمل للواحد؛ كما في الآيات السابقة، وللجمع؛ كما في قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٩﴾ ﴾ (البقرة: ٢٩)

ويطلق لفظ (السماء)، ويراد به العلوُّ؛ قال بعضهم: كل سماء بالإضافة إلى ما دونها فسماء، وبالإضافة إلى ما فوقها فأرض؛ إلا السماء العليا فإنها سماء بلا أرض، أما لفظ الأرض- وإن كان اسم جنس مؤنث، يطلق على الجرم المقابل للسماء- فإنه في الأصل مصدر لقولك: أَرَضَ، على وزن فعَل؛ كضرب، ويُعبَّر به عن أسفل الشيء؛ كما يعبَّر بالسماء عن أعلى الشيء، ويماثل الأرض في لفظها: **السُّفْل، والتحْت**؛ وهما لا يُثنَّيان، ولا يجمعان، ويأتي في مقابلهما: **الفوق، والعلو**؛ وهما كذلك، لا يُثنَّيان، ولا يجمعان؛ لأن المصادر لا تثنى، ولا تجمع، خلافًا للأسماء، ولهذا جُمع لفظ السماء، ولم يُجمع لفظ الأرض، أما قولهم: الأراضي، والأرَضُون فهما خلاف القياس، يضاف إلى ذلك أنه ليس فيهما من الفصاحة والعذوبة ما في لفظ السموات، بدليل أنك تجد السمع ينبو عنهما بقدر ما يستحسن لفظ السموات.

⋆ **وأما الوجه المعنوي**

فإن الكلام متى اعتُمِد به على السماء المحسوسة، التي هي السقف الرفيع، وقُصِد به إلى ذاتها، دون معنى الوصف، صحَّ جمعها، ومتى اعتمد الكلام على معنى الوصف- أي: معنى العلو والرفعة- جيء بلفظها مفردًا، أما الأرض فأكثر ما تجيء مقصودًا بها معنى التحت، والسفل- أي: معنى الوصف- دون أن يُقصَد ذواتها وأعدادها، ولهذا جاء لفظها في القرآن مفردًا، فإذا جاءت الأرض مقصودًا بها الذات والعدد، جيء بلفظ يدل على التعدد؛ كما في قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴿١٢﴾ ﴾(الطلاق: ١٢)، وقد قيل في تفسير هذه الآية: إن الأرض واحدة، وأن المماثلة بينها وبين السماوات في التركيب والخصائص، وقيل: في الإبداع والإحكام، والصحيح الذي عليه الجمهور أنها سبع، وأن المماثلة بينها وبين السماوات في التعدد، وفي كونها طباقًا بعضها فوق بعض، هذا ما نصَّت عليه الآية الكريمة، وأيدته الأحاديث الشريفة، وأكده العلم الحديث كذلك؛ فأرضنا هذه التي نعيش فوقها هي سبع أرضين، بعضها فوق بعض، وليست أرضًا واحدة. تأمل بعد هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من ظلم شبر أرض طُوِّقه من سبع أَرَضين"، تجد أن المقصود به ذات الأرضين، وأنفسها على التفصيل والتعيين لآحادها، دون الوصف لها بتحت أو سفل، في مقابلة فوق أو علو، ولهذا جيء بلفظها مجموعًا؛ كما جيء بلفظ السماء مجموعًا للعلة نفسها، هذا فرق، وفرق ثان: هو أن الأرض لا نسبة لها إلى السموات وسعتها؛ بل هي بالنسبة إليها كحصاة في صحراء؛ فهي- إن تعددت، وتضخمت- فإنها بالنسبة إلى السماء كالواحد القليل، ولهذا اختير لها اسم الجنس. وفرق ثالث: هو أن الأرض دار الدنيا التي هي بالإضافة إلى الآخرة؛ كما يدخل الإنسان أصبعه في اليمِّ، فما تعلق بها هو مثال الدنيا من الآخرة، والله تعالى لم يذكر الدنيا إلا مقللاً لشأنها، وأما السموات فليست من الدنيا- على أحد القولين فيها- وإنها مقرُّ ملائكة الرب تعالى، ومحل دار جزائه، ومهبط وحيه، ولهذا ناسب

التعبير عنها بلفظ الجمع، لأن المقصود ذواتها، لا مجرد العلو والفوق، أما إذا أريد الوصف الشامل للسموات- وهو معنى العلو والفوق- أفرد لفظها بحسب ما يتصل به من الكلام والسياق.

تأمل بعد ذلك كيف جاء لفظ السماء مجموعًا في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ ﴾ (الأنعام: ٣)، والسر في ذلك يرجع إلى أن المراد من الآية: هو الله المعبود في كل واحدة من السموات، ففي كل واحدة من هذا الجنس هو المؤلَّه المعبود سبحانه؛ فذكر الجمع- هنا- أبلغ، وأحسن من الاقتصار على لفظ الجنس الواحد.وتأمل كيف جاء لفظها مجموعًا في قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ ﴾ (الإسراء: ٤٤)

والسر في ذلك يرجع إلى أن المراد من الآية: الإخبار بأنها تسبح له سبحانه، بذواتها وأنفسها، على اختلاف عددها، وأكد هذا المعنى بوصفها بالعدد، ولم يقتصر على السموات. ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الأنبياء:)؛ فالمراد من الآية الدلالة على إلهيته، ووحدانيته سبحانه، وأنه لا مبدع، ولا خالق سواه، ولهذا كان لفظ السموات مجموعًا أبلغ من مجيئه مفردا. ثم تأمل كيف جاء لفظ السماء مفردًا في قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ ﴾ (الملك: ١٦ - ١٧)

والسر في ذلك يرجع إلى أن المراد من الآية: الوصف الشامل، والفوق المطلق للسماء، ولم يُرَد سماء معينة مخصوصة. أما قوله تعالى:﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا

تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (الذاريات:٢٢)، فجاء لفظ السماء فيه مفردًا؛ لأن الرزق هو المطر، والذي وُعدنا به هو الجنة، وكلاهما في هذه الجهة، لا في كل واحدة من السموات، فكان لفظ الإفراد أليق بالمقام، وجاء لفظ السماء والأرض مُفرَدَيْن في قوله تعالى: ﴿...فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (الذاريات:٢٣)، إرادة لهذين الجنسين؛ أي: رب كل ما علا، وكل ما سفل؛ فلما كان المراد عموم ربوبيته تعالى، أتى بالاسم الشامل لكل ما يُسمَّى سماء، وكل ما يُسمَّى أرضًا؛ وهو أمر حقيقي لا يتبدل، ولا يتغير، وإن تبدلت عين السماء والأرض.

وهناك لطيفة إشارية يمكننا أن نقدمَها هنا، وهي أن كل طبقة من طبقات السموات السبع تسكنها ملائكة ورسل وخلق من خلق الله مما أُخبرنا عنه ومما لم نُخبَر، كما ورد في أصح روايات قصة الإسراء والمعراج للنبي صلى الله عليه وسلم. أما طبقات الأرض ـ وإن كان العلم قد بين بالدليل المادي أنها فعلا سبع طبقات كما السماء ـ فهي طبقات مهجورة، منصهرة، لا يوجد بها حياة، وليس يُسكن منها إلا الطبقة السطحية فقط التي هيأها الرحمن سبحانه لحياة بني آدم عليها؛ وعليه فلا فائدة من جمع اللفظ في عموم السياق الحكائي أو السردي، إلا لبيان موعظة أو إشارة لعِظم أمر ما كما ورد في الحديث السابق الذي ذكرناه لبيان عظم الذنب.

• خامسا – تنوع الأسلوب القرآني للتعبير عن المعنى الواحد:

١ – الوصف والإضافة:

كما هو في تركيب [وللدَّارُ الآخرة خير/ ولَدَارُ الآخرة خير][1]: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (الأنعام: ٣٢)، ويقول سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ

(١) معجم الفروق الدلالية، مرجع سابق، ص٥٣٦.

عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ (يوسف: ١٠٩)؛ في آية الأنعام عُرِّفت الدار ووُصفت بالآخرة، في مقابل ما تقدم أول الآية: (الحياة الدنيا)؛ ***ليكون هناك تناسق في التركيب***، فلما وُصفت الحياة مُعرَّفة (الدنيا) ناسب أن يأتي في مقابلها تركيب وصفي مكون من الموصوف والوصف [الدار+الآخرة]، وكذا قول الله تعالى:﴿...وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ (الأعراف: ١٦٩).أما في آية يوسف فنُكّرت كلمة (دار) وأُضيفت إلى الآخرة؛ حيث لم يتقدمها وصف الحياة الدنيا، وكذا قول الله تعالى: (...وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ...) (يوسف: ١٠٩).

٢- وخلق منها زوجها/ وجعل منها زوجها[1]:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا... ﴿١﴾﴾ (النساء: ١)، وقال سبحانه:﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ...﴿١٨٩﴾﴾ (الأعراف: ١٨٩). آية النساء في آدم وحواء عليهما السلام، لأنها خُلقت منه؛ فناسب التعبير بقوله عز وجل: وخلق. أما آية الأعراف فقد قيل إنها نزلت في قُصي أو غيره من المشركين، ولم تُخلق زوجته منه، فقال عز وجل: وجعل، لأن الجعل لا يلزم منه الخلق، فالمعنى: جعل من جنسها زوجها.

٣- كذلك كذّب الذين من قبلهم/ كذلك فعل الذين من قبلهم:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ (الأنعام: ١٤٨)،

(١) معجم الفروق الدلالية، مرجع سابق، ص٥٤٦، والأمثلة كثيرة، راجع الصفحات: ٥٤٤-٥٦٦.

وقال سبحانه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ **فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ** فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ ﴾ (النحل: ٣٥)، **فقد عبرت آية الأنعام بالفعل (كذَّب)، لأنه تقدم عليها قوله تعالى:** ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾ (الأنعام:١٤٧)، **وعبرت آية النحل بالفعل (فعل)، لأنه تقدم عليها أفعال في مطلع الآية المذكورة: أشركوا، وعبدنا، وحرمنا، فبين سبحانه أنه فعل السابقين عليهم.**

القسم الثاني

المقاربة التحليلية العامة

المطلب الرابع – مسائل تطبيقية متفرقة من الذكر الحكيم تجمع كل ما سبق ذكره من مقاييس علمية حول الدلالة التفسيرية وتداخلها مع علم الدلالة المعجمي وفق مرجعيات التأسيس والتأصيل:

قبل عرض مجموعة منوعة من المسائل التطبيقية التي تغطي ـ من وجهة نظرنا ـ مساحة من التفكر في الاستعمال القرآني الحكيم للألفاظ العربية وإكسابها أبعادا جديدة لم تكن معهودة في السياقات التركيبية عموما عند العرب، يجب أن أنوه ـ بإيجاز ـ إلى مجموعة من المرتكزات المهمة التي يمكن اختصارُ جَدَاها في الفقرة الموالية: إن وجود المناسبة بين الدلالة الأصلية والدلالة الجديدة أو القرآنية الاصطلاحية لاستخدام الألفاظ العربية ـ ولو من جهة بعيدة ـ لها فائدتان[1]:

١. الدلالة اللغوية توحي لسامع المصطلح وقارئه بشيء من دلالته الاصطلاحية.

٢. وجود مثل هذه العلاقة يسهل على الباحث فهمَ المصطلح؛ فكل لفظ في نشأته له مفهوم عام، وفي استعماله له مفهوم خاص، وبين النشأة والاستعمال ينتقل اللفظ في دلالته من العام إلى الخاص والعكس صحيح، ومن الأعلى إلى الأدنى والعكس، ومن الأقوى إلى الأضعف والعكس... إلخ.

فالمفهوم العام إذن يكون عادة **مفهوما وصفيا**، وهو الذي يقرر بدوره المفهوم الخاص أو الاصطلاحي فيما بعد، لأن العام مرحلة أولية للخاص، والمصطلح

(١) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صداق الوهاب، ويوسف عزيز، دار الشئون العامة، بغداد، طـ ١، ١٩٧٦، ص٤٢.

مرحلة تالية في الاستعمال للأصل اللغوي[1].

وعلى هذا، فالمصطلح اللغوي يقوم في مفهومه على ركنين أساسيين:

- الوحدة اللغوية
- والوحدة الدلالية

والارتباط بين الوحدات اللغوية والدلالية هو ما ينشأ عنه الترادف والمشترك اللفظي والتضاد والاشتمال... إلخ. وقد أتى المصطلح القرآني بأنماط من التطور الدلالي المميز، الموسوم بالثبات والاستقرار بسببٍ من انتظام السياق المعجز ونظمه التركيبي الفريد الذي لا مثال له في لغة العرب؛ فأنت تلاحظ أن المصطلح القرآني في عمومه يمثل أداة تعبيرية تختزل المفاهيم اختزالا مكثفا في لفظ واحد أو لفظين[2].

فالقرآن الكريم يمثل قمة **التوافق الدلالي** بين الموروث من لغة العرب، والتطور الطارئ عليها؛ بحيث نجده يضيف دلالات جديدة إلى الألفاظ أو يوسع فيها، بما يدفع إلى حدود قصوى من النماء اللغوي الشاحذ للتصورات والأفكار حول مختلف القضايا والمسائل [كما سنرى في مجموعة الأمثلة المتنوعة التالية].

كذلك فإنك تلاحظ أن المصطلح القرآني في بعض الحالات يمثل ترجمة حسية تعكس التفاعل الحي بين الإنسان وعناصر البيئة والمجتمع، بل والكون المدرك كله؛ حتى إن الظواهر اللغوية الواردة في الذكر الحكيم قد اكتسبت مسمياتها من القرآن نفسه؛ فمثلا تجد أن المصطلح الكوني في الكتاب العزيز يتراوح بين (الدلالة الأصلية) خارج السياق القرآني، (والدلالة الاصطلاحية) المتجددة دوما داخل السياق القرآني عبر العصور، حسب الأفهام والأنظار... إلخ. وهناك من الباحثين من أرجع هذا إلى بعض المرتكزات[3]؛ حيث وجد أن

(١) عبد الوهاب النجم، وصباح صليبي: المصطلح العلمي بين الترجمة والتعريب، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٣٦، ١٩٨٩، ص٢٤٦.

(٢) يمكن للمزيد من التوضيحات مراجعة محيي الدين توفيقي إبراهيم: المصطلح اللغوي في القرآن الكريم، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٣٨، ١٩٩٠، ص٢٣.

(٣) للتفاصيل والمزيد من الأمثلة، كامل حسن عزيز البصير: المنهج القرآني وصياغة المصطلحات، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٣١، ١٩٨٠، الجزء الأول، ص ص ٥٠-٥٣.

القرآن الكريم في سبيل استكناه الظواهر عموما والتعبير عنها قد استند في سبيل الوصول إلى دلالاته الاصطلاحية الجديدة إلى أسسٍ تُغَايرُ (التعميم والتخصيص والانتقال الدلالي... إلخ) التي تختص بعموم ظواهر اللغة، بحيث إن **القرآن الكريم قد اعتمد أسسا منهجية فنية** في تحول الألفاظ من الدلالة اللغوية الأصلية إلى الدلالة الاصطلاحية الجديدة، التي تمثل وحدها ـ وفق هذا الطرح ـ نظرة مركزية تلمسُ الدلالة التي استقر عليها المصطلح القرآني وفق فهوم كل عصر، ومعرفة أصولها وأسسها، وهذه الأسس هي: [الأساس النفسي، والأساس الحسي، والأساس البيئي، والأساس الحيوي].

فمثلا لفظ (الركوع) يعني في الأصل اللغوي العاثر من الدواب، أو المنحنِي من الكِبَر، أو من انحطت حاله فافتقر... إلخ، مما تزخر به المعاجم العربية من معان، ونجد أنه في القرآن الكريم قد حافظت مدلولات لفظ الركوع على الآثار النفسية التي توحِي بها أصولُها اللغوية؛ فكان معنى اللفظ المنكب على وجهه ضعفا وخضوعا وانقيادا لرب العزة تبارك وتعالى. ومن الناحية الحسية تأتي ألفاظ القرآن الكريم ومصطلحات الكون وما يرتبط بها من آيات الخلق... إلخ، معتمدةً على مصادر الحواس (السمع والبصر واللمس... إلخ)؛ فكل الآيات المشيرة إلى ملكوت السماوات والأرض تعتمد تقنية استكناه مرتبطة بالحواس، فتجد مثلا أفعال الأمر الموجِبَة للتفكر والتأمل؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ١٠١ ﴾ (يونس: ١٠١). التي تعطي للفكر والذهن آفاقا رحبة من خلق التصورات والمفاهيم... إلخ.

• والآن ننتقل إلى بحث شيء من مسائل الاستعمال القرآني لمختلف الدلالات من مجالات مختلفة، لنرى الثراء الفكري، والمحتوى المعجز المتجدد دوما لآي الذكر الحكيم. **وهي ثلاث وثلاثون مسألة تفصيلية**.

١- الرِّبيون والرَّبانيون في القرآن الكريم:

يقول تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ

أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ (آل عمران: ١٤٦)

قال الشوكاني في تفسيره: "والربي، بضم الراء وكسرها، منسوب إلى الربة، بكسر الراء وضمها، وهي الجماعة، ولهذا فسرهم جماعة من السلف بالجماعات الكثيرة، وقيل: هم الأتباع، وقيل: هم العلماء. قال الخليل: الربي الواحد من العباد الذين صبروا مع الأنبياء، وهم الربانيون، نُسبوا إلى التأله، والعبادة، ومعرفة الربوبية." وقال الزجاج: " الربيون بالضم: الجماعات".

وقال ابن عاشور في تفسيره: " و(الرِّبِّيُّون) جمع ربي، وهو المتَّبع لشريعة الرب، مثل الرباني، والمراد بهم هنا أتباع الرسل وتلامذة الأنبياء. ويجوز في رَائه الفتح، على القياس، والكسر، على أنه من تغييرات النسب، وهو الذي قُرئ به في المتواتر." (١)

وقيل هم: العلماء الصابرون والأتقياء الصابرون والمتعبدون للرب، ونحو ذلك من التعبير بجزء المعنى، **والعرب تغير حركة الشيء حين النسب**: بِصري في النسب إلى البصرة، ودُهري بالنسب إلى الدهر، فيجوز في راء "رِبِّي" الفتح والكسر على تغير الحركة في النسب (الفتح على القياس والكسر لتغيرات النسب).

وقد قرأ ابن عباس رَبيون بالفتح، وقال ابن جني هي لغة تميم. وقيل ربِيون: عدد يعني الألوف، كما في العبرية القديمة، وهم الجماعات الكثيرة من الناس. وبعض العلماء قال: الربيون: الأتباع، والربانيون الولاة، وجمع السعدي في تفسيره بين الأقوال: هم جماعات كثيرة من أتباع الأنبياء، الذين رباهم الأنبياء بالإيمان والأعمال الصالحة(٢).

---

(١) راجع في ذلك تفسير الآية الكريمة عند الشوكاني في كتابه البديع "فتح القدير"، وتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، وانظر لسان العرب لابن منظور، مادة "رب"، والمعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٢هـ.

• القولان الأولان كلاهما قوي محتمل، والقول الأول أظهر لوجهين:

الأول- الآية سيقت للاقتداء بهم – بعد هزيمة أحد – وتفسير اللفظ بالربانيين ألصق بمعنى الاقتداء والاهتداء. **الثاني**- لفظ الجموع يوحي بالكثرة، فيكون قوله تعالى: "كثير" أشبه بتأكيد المعنى المستفاد من الجموع. **وحمل المعنى على التأسيس أولى من حمله على التأكيد**[1].

ونورد تفصيلا سريعا لبعض المسائل اللغوية:

الربانيون: هم الذين ورد ذكرهم في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ **(آل عمران ٧٩)**.

والربانيون: جمع مذكر سالم مفرده رباني. والرباني هو المنسوب إلى الرب، تقول: رَبّيٌّ وتقول ربانيٌّ، وفي الرباني زيادة الألف والنون، **وزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى**. والرباني المنسوب إلى الرب من جهة **أن النسبة للتكليف والتشريف**.

والرباني هو: الإمام العالم العامل المربي القدوة الحكيم الحليم، الذي يربي الآخرين تربيةً قرآنية ربانية، والذي يربِّي بصغار المسائل العلمية وكبارها، فهو منسوب إلى الرب، ويقوم بالمهمة التربوية الناجحة، وهذا الرباني رائد في أمته وقدوةٌ وإمام لأهلها.

والربانيون في الآية هم الذين يقومون بعملين:

العمل الأول- أنهم يُعلمون الناس الكتاب: (بما كنتم تعلمون..)

العمل الثاني – يَدْرُسُونَ الكتاب: (وبما كنتم تدرسون)

---

(١) تفسير السعدي: ١/ ٢٤٩.

والربانيون في هذه الأمة كثيرون على اختلاف الزمان والمكان؛ فهم علماؤها وحلماؤها وفقهاؤها ومجاهدوها وروادها.

فمن هم الربيون إذن؟

الربيون ورد ذكرهم في قوله تعالى كما سبق، وهذه الآيات كاملة: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٤٦ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٤٧ ﴾ (آل عمران: ١٤٦ – ١٤٧). ولم ترد كلمة (ربيون) في غير هذه الآيات من سورة آل عمران. و(**ربيون**) جمع مذكر سالم مفرده (ربيٌّ)، والياء فيها تسمى ياء النسبة؛ فالربيُّ هو المنسوب إلى (الرِّبَة). **والربة** هي الجماعة؛ تقول: هؤلاء قوم ربةٌ، أي هؤلاء جماعة من الناس. والجماعة لا بد أن تكون كثيرة العدد حتى تسمى رِبَة[(١)].

والراجح أن الربيين ليسوا بمعنى الربانيين، لأنه لا ترادفَ تاما بين كلمات القرآن كما نحاول أن نؤكد بهذا البحث المعجمي التفسيري؛ فالربانيون منسوبون إلى الرب كما قلنا، أما الربيون فهم منسوبون إلى الربة، وهي الجماعة الكثيرة من الناس.

فالراجح إذن في معنى قوله تعالى: (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير...)، أن هناك أنبياءً سابقين كثيرين، لهم أتباع كثيرون من المؤمنين، وهؤلاء الأتباع هم الربيون الذين قاتلوا مع أنبيائهم، وكان هؤلاء الربيون ثابتين في القتال. وقد أثنت عليهم الآيات الثلاثة التي ذكرناها من سورة آل عمران.

---

(١) يمكن الرجوع للمزيد من التفاصيل التي اختصرناها إجمالا هنا عند كل من: تفسير الطبري: ٤/ ١٤٩، ومعاني القرآن للنحاس: ١/ ١٦٩، وتفسير القرطبي: ٤/ ١٤٨.

ويدل هذا على أن كثيرا من الأنبياء السابقين كان لهم أتباع كثيرون، وكان هؤلاء الأتباع مقاتلين مجاهدين، وكانوا ثابتين في سبيل الله: (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله...).

فالربيون إذن هم الجماعات الكثيرة المقاتلة مع الأنبياء، وإذا كان مع الأنبياء السابقين ربيون كثير، فالربيون من هذه الأمة المسلمة كثير على اختلاف الزمان والمكان، والربيون هم المجموعات المقاتلة، وفي زماننا نرى كثيرا من الربيين المقاتلين في أرض غزة وفي سوريا وغيرهما من البقاع الإسلامية الساخنة.

ونضيف إضافة مهمة، وهي أن هؤلاء الربيين المقاتلين لا بد أن يكونوا ربانيين تصح نسبتهم إلى الرب ليكونوا علماء حلماء حكماء، وبذلك تخرجُ الجماعات المتطرفة من منحرفي الفكر ومنغلقي العقل من هذا التصنيف، لأن القضية أكبر بكثير من متعبد جاهل لا باع له بالعلم أو الفهم.

فهؤلاء الربيون **أخذوا نسبتين**: النسبة الأولى إلى الجماعة، فهم **ربيون**، والنسبة الثانية إلى الرب فهم **ربانيون**. ويُلاحظ في النسبة الأولى كثرتهم الجهادية، ويلاحظ في النسبة الثانية تزكيتهم الربانية العبادية؛ فهم ***ربيون ربانيون***.

ونلفت النظر إلى وجود كلمة (الربيين) في سورة آل عمران، تلك السورة الجهادية التي تكلمت عن **غزوة أحد**، بهذه التفرقة التي أوردناها.

وقد وردت (ربِّيُّون) مترجمة في بعض معاني القرآن الكريم: large bands of religious learned men. و(ربانيون) علماء اليهود والفقهاء، rabbis الذين يُطلق عليهم الآن الحاخامات. والأحبار: العلماء بتحبير الكلام والعلم وتحسينه، وهي ليست حكرا عليهم (اليهود)؛ فابن عباس هو: حَبر الأمة وترجمان القرآن كما ورد في الحديث الشريف.

وإجمالا للفائدة نذكر لفظا يدل على الجماعة أيضا ورد في القرآن الكريم، هو **السِّبط**، وقد ورد في القرآن مجموعًا (الأسباط)، وهم عند اليهود مثل القبيلة من

العرب، والأسباط هم الذين يرجعون إلى أب واحد [أبناء الأعيان][1]، وسُمي (سبطا) ليفرق بين ولد إسماعيل وولد إسحق؛ فالسبط إذن هم القبيلة عند اليهود، والسبط كذلك هو الحفيد؛ فالحسن والحسين هما سبطا رسول الله: أي هما حفيداه؛ فالسبط يُترجم بـ tribe، ويُترجم أيضا بـ grandson. وفي الاصطلاح: سبطُ اليدين: كريم، openhanded.

٢- الخرص والكذب والافتراء والبهتان والإفك:

الخرص هو الحزر، وليس من الكذب في شيء، والخرص ما يحزر من الشيء، يقال: كم خرص نخلك، أي: كم يجيء من ثمرته، وإنما استعمل الخرص في موضع الكذب، لأنَّ الخرص يجري على غير تحقيق، فشُبِّه بالكذب، واستُعمل في موضعه. وأما التكذيب فالتصميم على أنَّ الخبر كذب بالقطع عليه، ونقيضه التصديق[2].

وقد ورد اللفظ القرآن الكريم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ (الأنعام ١١٦). وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ (الأنعام: ١٤٨). وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ

(١) قال ابن كثير رحمه الله: " **أولاد العَلات**: هم الإخوة من أب واحد وأمهات شَتّى...كما أن **إخوة الأخياف** عكس هذا؛ فهم بنو الأم الواحدة من آباء شتى. **والإخوة الأعيان**: الأشقاء من أب واحد وأم واحدة." تفسير ابن كثير (٣/ ٣٨٣). ورُوي عن النبي (ص) حديثٌ مرفوع، عن أبي هريرة: " الأنبياء أبناءٌ لعلات، دينهم واحد وأمهاتهم شتى.. "، الألباني، صحيح الجامع، برقم ١٤٥٢.

(٢) راجع في هذا لسان العرب، مادة خرص، والمعجم الوسيط.

شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ٢٠ ﴾ (الزخرف ٢٠). وقال تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ١٠ ﴾ (الذاريات ١٠).

أما الكذب: فهو عدم مطابقة الخبر للواقع، أو لاعتقاد المخبر لهما على خلاف في ذلك. **والافتراء**: أخص منه، لأنَّه الكذب في حق الغير بما لا يرتضيه، بخلاف الكذب فإنه قد يكون في حق المتكلم نفسه، ولذا يقال لمن قال: فعلت كذا ولم أفعل كذا، مع عدم صدقه في ذلك: هو كاذب، ولا يقال: هو مفتر، وكذا من مدح أحدًا بما ليس فيه؛ يقال: إنه كاذب في وصفه، ولا يقال: هو مفتر، لأنَّ في ذلك مما يرتضيه المقول فيه غالبًا. ومن هذا الباب آيات حكيمات؛ قال سبحانه حكاية عن الظالمين: قال تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢١ ﴾ (الأنعام: ٢١). وقال تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ ٩٣ ﴾ (الأنعام: ٩٣)؛ لزعمهم أنه أتاهم بما لا يرتضيه الله سبحانه مع نسبته إليه. وقال تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُعۡرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ وَيَقُولُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٨ ﴾ (هود: ١٨). وقال تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓۚ أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡكَٰفِرِينَ ٦٨ ﴾ (العنكبوت: ٦٨)؛ ففي الآيتين الأخيرتين تفسير واضح بحتمية المصير المشئوم لمفتري الكذب على المولى تبارك وتعالى.

هذا، وقد يحسن الكذب على بعض الوجوه؛ كالكذب في الحرب، وإصلاح ذات البين، وعلى الزوجة، كما وردت به الرواية[1]، خلافا للافتراء.

وأما **البهتان**: فهو الكذب الذي يواجه به صاحبه **على وجه المكابرة له**، وهو أيضا اختلاق الكذب واختراعه بالقص والتأليف، وهو الباطل والزيف المُختَلَق، وهو **الظلم**؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ ﴾ (النساء: ٢٠). وهو **الزنى**؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ (الممتحنة: ١٢).

والإفك: هو الكذب الفاحش القُبح، مثل الكذب على الله ورسوله، أو على القرآن، ومثل قذف المحصنة، وغير ذلك مما يفحش قبحه، وقد جاء في القرآن على هذا الوجه؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ ﴾ (الجاثية: ٧). وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾ (النور: ١١).[2]

ويكون الكذب فيما مضى، وهو أن تقول: فعلت كذا، ولم تفعله، **والخُلف** لما يستقبل، وهو أن تقول: سأفعل كذا ولا تفعله. ولذا نلاحظُ أن الخُلف مرتبط بمفهوم **الإِصْر**: العهد المؤكَّد، وفي التنزيل العزيز: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ

---

(١) تقول أم كلثوم بنت عقبة ابن أبي معيط -رضي الله عنها-: (لم أسمع النبي يرخص في شيء من الكذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته والمرأة زوجها.) رواه مسلم في الصحيح.

(٢) راجع المزيد من التفاصيل، علي فهمي النزهي: الفروق اللغوية في تفسير الكلمات القرآنية، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ط ١، ٢٠١٣، ص٨٣، ص ص ١٠٦-١٠٨.

ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ (آل عمران: ٨١). **وأيضا يكون الإصْر بمعنى الثِّقل**، ففي محكم التنزيل: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ (البقرة: ٢٨٦). وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ (الأعراف: ١٥٧). **فمن جهة الدلالة المعجمية هذا من المشترك اللفظي** Homonymy.

٣- السيئة والخطيئة والذنب والإثم والجُناح[1]:

السيئة هي: ما يسوء الإنسان في دنياه أو آخرته، ويترتب عليها أذية أيضا للآخرين؛ قال تعالى: ﴿إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ﴿١٢٠﴾﴾ (آل عمران: ١٢٠)، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ

(١) الفروق اللغوية في تفسير الكلمات القرآنية، ص٦٦ وما حولها. بتصرف وتعديل

مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾ (النساء: ٧٨).

والخطيئة: من الخطأ، وهو عدم الإصابة، وقد يكون عن عمد، وقد يكون عن غير عمد، سوى أنه في غير العمد أكثر؛ قال تعالى: ﴿... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ...﴿٢٨٦﴾ ﴾ (البقرة: ٢٨٦)

وقال سبحانه: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ﴾ (الأحزاب: ٥)؛ قال الأصفهاني في مفردات غريب القرآن: الخطيئة والسيئة يتقاربان، لكن الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصودا إليه، بل يكون القصد سببا لتولد الفعل منه. وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى:﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ (البقرة: ٨١): الفرق بين السيئة والخطيئة: أن السيئة تقال فيما يقصد **بالذات**، والخطيئة: تغلب فيما يقصد **بالعرض**، لأنه من الخطأ.

أما الفرق بين الذنب والإثم، ففي اللغة: الذنب في الأصل الأخذ بذَنبِ الشيء، ويستعمل في كل فعل يستوخم عقباه اعتبارا بذنب الشيء، ولهذا يسمى الذنب تبعة اعتبارا لما حصل من عاقبته. **والإثم** هو: اسم للأفعال المبطئة عن الثواب، وقوله تعالى عن الخمر والميسر: "فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ" (البقرة: ٢١٩)؛ يعني في تناولهما إبطاء عن الخيرات. أما في الشرع، فقد يكونان، أي الإثم والذنب بمعنى واحد، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ ﴾ (النساء: ١١٢)؛ قال القرطبي: قيل هما بمعنى واحد، وكرر لاختلاف اللفظ تأكيدا له، والخطيئة هي هنا الذنب. وقيل في تفسير الآية: إن الخطيئة بمعنى الصغيرة، والإثم بمعنى الكبيرة. وقد يكونان – أي

الإثم والذنب – متغايرين؛ فيكون معنى الذنب المعصية، ومعنى الإثم ما يترتب عليها؛ فيقال: **فلان آثم بذنبه**[1].

وأما المعصية فهي الخروج عن طاعة الله، سواء أكانت بعدم تنفيذ أوامره الواجبة أم باقتراف نواهيه المحرمة من دون مسوغ مقبول شرعا، كما في أكل الميتة أو شرب الخمر للمضطر. وأما مخالفة الأوامر الاستحبابية، أو النواهي المكروهة، فلا تعد معصية. والمعصية، في إطارها النفسي، هي سلوك شاذ عن الفطرة السليمة التي أودعها الله في النفس البشرية[2].

والجُناح: الإِثم والجُرْمُ. والجُناح الميل إِلى الإِثْم. والجُناح ما يُتَحَمَّل من الهمِّ والأذى. فالجُناح إثم يترتب عليه جريمة أو أذى للغير. والله أعلم.

(فائدة) الخِطْءُ والخطأ:

المتأمل يلاحظ أن **الخطأ**، بفتح الخاء والطاء، هو خلاف الصواب في الفعل فقط، وفاعله تكون نيته حسنة؛ فالخطأ غير متعمد، وهذا معنى قول الراغب في (المفردات): (قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل). وأما **الخطء**، بكسر الخاء وسكون الطاء، فهو الخطأ التام في الإرادة والفعل، كما قال الراغب؛ فمرتكبه سيئ القصد متعمد لما ارتكبه. **فالخاطئ** هو المتعمد في الخطأ: الآثم، **والمخطئ** هو من أخطأ سهوا.

وهنا **لطيفة لغوية قرآنية**: فقد ذكر الله تعالى في القرآن أنه سبحانه **يغفر الذنوب**، لأنه الغفار جل وعَلا، وهذه الذنوب هي التي تقع من العبد في حق الله تعالى، فهو الغفور الرحيم، لكنه عندما تحدث عن السيئات لم يقل يغفر السيئات، لأن السيئة تشمل الضرر بالآخر، ولذلك قال: **يكفر السيئات**، فالتكفير به إرضاء من الله تعالى للخلق من الذين وقع بينهم الخلاف أو الشحناء، فهو سبحانه بقدرته

---

(١) للمزيد: الخفاجي (شهاب الدين أحمد بن عمر): عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (حاشية الشهاب)، الطبعة الخديوية ١٢٨٣ م، نسخة مصورة عن دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت، ٣/ ١٠٤، تفسير آل عمران، والنساء.

(٢) محمود البستاني: الإسلام وعلم النفس، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ط ١، ١٩٩٢، ٢/ ٢٨٤.

يعوضهم عن الضرر، ويكفر سيئات المعتدِي ضدهم، لأنه ينزع الغل من القلوب يوم الدين، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٥٣﴾ ﴾ (الأعراف: ١٥٣)، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الشورى: ٢٥).

ولما كانت الذنوب متفاوتة في درجاتها ومفاسدها تفاوتت عقوباتها في الدنيا والآخرة بحسب تفاوتها.

ونحن نذكر فيها هنا فصلاً وجيزًا جامعًا للفائدة[1]:

أصل الذنوب نوعان:

(ترك مأمور)، و(فعْل محظور)، وهما الذنبان اللذان ابتلى الله – سبحانه – بهما أبَوي الجن والإنس.

وكلاهما ينقسم **باعتبار محلّه** إلى: (ظاهرٍ على الجوارح)، و(باطن في القلوب).

وباعتبار متعلّقه إلى: (حق الله)، و(حق خلقه).

وإن كان كل حقٍّ لخلقه فهو متضمنٌ لحقه، لكن سُمِّيَ حقًّا للخلق، لأنه يجب بمطالبتهم ويسقط بإسقاطهم.

---

(١) باختصار وتصرف نقلا عن ابن القيم رحمه الله في الداء والدواء (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي)، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي، وزائد بن أحمد النشيري، طبعة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، طـ ١، ١٤٢٩ هـ، ص ص ١١٨-١٢٥.
وورد عنه أيضا رحمه الله: "أصول المعاصي كلها كبارها وصغارها ثلاثة: تعلق القلب بغير الله، وطاعة القوة الغضبية، والقوة الشهوانية؛ وهي: الشرك، والظلم، والفواحش؛ فغاية التعلق بغير الله شرك، وأن يدعي معه إلها آخر، وغاية طاعة القوة الغضبية القتل، وغاية طاعة القوة الشهوانية الزنا، ولهذا جمع الله – سبحانه وتعالى – بين الثلاثة في قوله: "وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ." (الفرقان: ٦٨). الفوائد، تحقيق محمد عزيز شمس، طبعة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، طـ ١، ١٤٢٩، ص١٠٦ وما بعدها.

ثم هذه الذنوب تنقسم إلى أربعة أقسام: (ملَكيّة)، و(شيطانيّة)، و(سبُعيّة)، و(بهيميّة)، ولا تخرج عن ذلك.

فالذنوب (الملَكيّة) أن يتعاطى ما لا يصحُّ له من صفات الربوبية، كالعظمة، والكبرياء، والجبروت، والقهر، والعلوّ، واستعباد الخلق، ونحو ذلك.

ويدخل في هذا شرك بالله –تعالى– وهو نوعان:

- شرك به في أسمائه وصفاته وجعل آلهة أخرى معه.
- وشرك به في معاملته، وهذا الثاني قد لا يوجب دخول النار، وإن أحبط العمل الذي أشرك فيه مع الله غيره، وهذا القسم أعظم أنواع الذنوب، ويدخل فيه القول على الله بلا علم في خلقه وأمره.

فمن كان من أهل هذه الذنوب، فقد نازع الله –سبحانه– في ربوبيته وملكه، وجعل له نِدًّا، وهذا أعظم الذنوب عند الله، ولا ينفع معه عمل.

فصل (الذنوب الشيطانية)

وأما (الشيطانية): فالتشبه بالشيطان في:

الحسد، والبغي، والغش، والغل، والخداع، والمكر، والأمر بمعاصي الله وتحسينها، والنهي عن طاعته وتهجينها، والابتداع في دينه، والدعوة إلى البدع والضلال. وهذا النوع يلي النوع الأول في المفسدة، وإن كانت مفسدته دونه.

فصل (الذنوب السبُعيّة)

وأما (السبعية): فذنوب العدوان، والغضب، وسفك الدماء، والتوثب على الضعفاء والعاجزين، ويتولد منها أنواع أذى النوع الإنساني والجرأة على الظلم والعدوان.

(الذنوب البهيمية)

وأما (الذنوب البهيمية): فمثل الشَّرَه، والحرص على قضاء شهوة البطن والفرج، ومنها يتولد الزنا، والسرقة، وأكل أموال اليتامى، والبخل، والشح، والجبن، والهلع، وغير ذلك.

وهذا القسم أكثر ذنوب الخلق؛ لعجزهم عن الذنوب (السبعية) و(الملكية)، ومنه يدخلون إلى سائر الأقسام، فهو يجرهم إليها بالزمام، فيدخلون منه إلى الذنوب (السبعية)، ثم إلى (الشيطانية)، ثم (منازعة الربوبية، والشرك في الوحدانية).

٤- لفظ (الأمة) في القرآن الكريم(١):

ورد لفظ (الأمة) في القرآن الكريم تسعا وأربعين مرة بالإفراد وثلاثة عشر مرة بالجمع؛ أي بإجمالي [٦٢ مرة]، منها قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ ﴾ (البقرة:١٢٨)، كما ورد هذا اللفظ بصيغة الجمع (أمم)، منها قوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ (الأنعام:٤٢). وقال تعالى: ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٦٣﴾ ﴾ (النحل: ٦٣).

وجاء في القرآن من مشتقات هذا اللفظ لفظ (أئمة) في خمسة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ (الأنبياء:٧٣). ولفظ (إمام) في سبعة مواضع، منها قوله سبحانه: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ (البقرة:١٢٤). ولفظ (الأمِّي)، وقد ورد هذا اللفظ ست مرات، منها قوله

(١) بتصرف وزيادة وتعديلات، محمد الأمين المختار الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبعة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط ١، د.ت، ١٣/٣ وما بعدها.

سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ .... ﴿١٥٧﴾ ﴾ (الأعراف:١٥٧). ولفظ (الأمة) في اللغة يعني: **كل جماعة يجمعهم أمر ما**؛ إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد؛ وبتعبير آخر، فلفظ (الأمة) يعني: الجيل والجنس من كل حيٍّ. ويُجمع هذا اللفظ على (أمم). قال صاحب "اللسان" ما معناه: كل مشتقات هذه المادة ترجع إلى معنى (القصد)، ولا يخرج شيء منها عن ذلك.

• **ثم إن لفظ (الأمة) في القرآن ورد على معان متعددة:**

أحدها- الجماعة من الناس، وهو الاستعمال الغالب في القرآن، من ذلك قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ (البقرة:١٤١)؛ أي: الجماعة من الناس. ومثله قوله سبحانه: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ (آل عمران:١٠٤).

ثانيها- الشريعة والطريقة والمنهج، وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الزخرف:٢٢)؛ أي: على طريقة ومنهج من الدين، نحن سائرون عليه، لا نحيد عنه. وتعني أيضا **(الملـة)**: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ (يونس: ١٩).

ثالثها- الرجل المقتدَى به في كل شيء، أو ***(الإمام)*** ومنه قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ (إبراهيم:١٢٠)؛ أي: كان إماما **وقُدوة** للناس، يهتدون بهديه، ويقتدون بنهجه.

رابعها- **الفترة من الزمن**، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ﴾ (يوسف:٤٥)، أي: بعد فترة من الزمن، وعلى هذا المعنى قوله تعالى أيضا: ﴿ وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعۡدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُۥٓۗ أَلَا يَوۡمَ يَأۡتِيهِمۡ لَيۡسَ مَصۡرُوفًا عَنۡهُمۡ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٨﴾ ﴾ (هود:٨)؛ أي: إلى أجل معلوم.

خامسها- **الخلق عموما، من إنسان وغيره**، وعلى هذا المعنى جاء قوله سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِى ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَىۡءٍۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ (الأنعام:٣٨)؛ يعني: (خلقٌ مثلكم).

سادسها- **أمة محمد** صلى الله عليه وسلم **وأهل الإسلام خاصة**، وعليه قوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ (آل عمران:١١٠)؛ أي: الأمة المسلمة؛ ومنه قوله سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًاۗ... ﴿١٤٣﴾ ﴾ (البقرة:١٤٣)؛ يعني: (المسلمون خاصة).

سابعها- **الكفار خاصة**، ومنه قوله سبحانه: ﴿ كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتۡلُوَاْ عَلَيۡهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ قُلۡ

هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الرعد:٣٠)، يعني: الكفار.

والذي ينبغي استحضاره في هذا السياق، أن اللفظ هنا ليس بحد ذاته هو الذي يحدد المعنى، وإنما يشاركه في ذلك السياق، فجرثومة المعنى المعجمي تنبه على المعنى الذي يمكن تتبعه، ثم تشع من مركزها دلالات أخرى كثيرة ومتكاملة، كما نرى، ليتعاون الجميع لأجل توضيح المراد والمقصود من النص القرآني.

وهناك ألفاظ أخرى لها صلة بلفظ (الأمة) من حيث الاشتقاق اللغوي، من ذلك الألفاظ التالية:

أولاً- لفظ (**الأمي**): وهو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وعليه حُمل قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾ (الجمعة:٢)؛ فالأميون: هم العرب. ومثله قوله سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ (**الأعراف:١٥٧**)؛ أي: **محمد** صلى الله عليه وسلم. ولفظ (**الأمي**) نسبة إما إلى (الأُمِّ) أو إلى (الأُمة).

ثانيًا- لفظ (**الإمام**): وهو المؤتم به، سواء أكان المؤتم به إنسانا يُقتدى بقوله أو فعله، أم كتابا، أم غير ذلك، محقا كان أم مبطلاً، وجمعه (**أئمة**)، قال سبحانه: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ (البقرة:١٢٤)؛ وقال

تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمْۖ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ ﴾ (الإسراء:٧١)؛ قيل: بكتابهم. ووجه الارتباط بين هذا اللفظ ولفظ (الأمة)، أن الإمام يكون قدوة لغيره من الأمة، والأمة تبع له، تأتم به، وتقتدي من ورائه، فكان هو إماما لها، وكانت هي مؤتمة به.

ثالثا- لفظ **(الأم)** بفتح الهمزة: القصد والتوجه نحو مقصود، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًاۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾ (المائدة:٢)، أي: قاصدين الحج وزيارة المسجد الحرام. ووجه العلاقة بين لفظ (الأم) ولفظ (الأمة) أن الأمة لا تُسمى أمة إلا إذا كان يربطها هدف واحد، ويجمعها قصد واحد.

وبما تقدم يُعلم أن لفظ (الأمة) في القرآن الكريم لفظ أصيل ومتجذر، فلا يُلتف إلى ما وراء ذلك من أقوال لبعض المستشرقين، التي تدعي أن هذا اللفظ ليس مشتقا من لغة العرب، وإنما هو لفظ دخيل عليها، مأخوذ من العبرية (أما)، أو من الآرامية (أميثا)[1]؛ إذ إنه مما لا شك فيه - كما جاء في دائرة المعارف الإسلامية - أن لفظ (الأمة) كان مستعملاً في لغة العرب في زمن متقدم. ورافق هذا اللفظ دعوة الإسلام منذ بدايتها، وفي مراحلها كافة، وهو لا يزال حتى اليوم لفظا حاضرا بقوة في الفكر الإسلامي بأطيافه وتوجهاته كافتها.

(١) انظر: دائرة المعارف الإسلامية: المجلد ٢: الصفحات: ٦٤٣- ٦٤٨.

٥- مفهوم كلمة (الدِّين) في القرآن الكريم[1]:

إن من يتتبع كلمة (الدِّين) في القرآن الكريم، مُعَرَّفة أو منكرة، مجردة أو مضافة: يجد لها معاني كثيرة يحددها السياق:

- فأحيانا يُراد بها **الجزاء**، مثل: قَالَ تَعَالَى:﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾ (الفاتحة:٤).
- وأحيانا يُراد بها **الطاعة**، كما في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ ﴾ (النساء:١٤٦).
- وأحيانا يُراد به **أصول الدِّين وعقائده**، كما في قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ (الشورى:١٣)؛ فالذي شرع الله لأمة محمد من الدِّين هو ما وصَّى به أولي العزم من الرسل: نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم، وهو: **أن يقيموا الدِّين ولا يتفرقوا فيه**.

والدِّين هنا الذي جاءت به الرسل كلهم -كما قال الحافظ بن كثير- هو: **عبادة الله وحده لا شريك له**، كما قال عز وجل: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الأنبياء:٢٥). وفي الحديث، كما تقدم آنفا: "نحن -معشر الأنبياء- أولاد علات، ديننا واحد"؛ أي القدر

(١) للمزيد من التفاصيل والتفنيد والإحالات، راجع أحمد قعلول: الدين في القرآن، مجلة أقلام أون لاين، العدد ٢٢، يوليه ٢٠٠٨، وقد تصرفنا بالشرح والتحليل والتنقيح. الرابط بتاريخ استرداد ٣/ ٢/ ٢٠٠٩:

http://vb.tafsir.net/tafsir14615/

المشترك بينهم هو: عبادة الله وحده لا شريك له، وإن اختلفت شرائعهم ومناهجهم، كقوله جل جلاله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ (المائدة:٤٨). ولهذا قال تعالى هنا: "أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ" (الشورى:١٣)؛ أي وصّى الله تعالى جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالائتلاف والجماعة، ونهاهم عن الافتراق والاختلاف.

وقد يُراد بالدِّين إذا ذكر في القرآن: **الإسلام خاصة**؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ (آل عمران:٨٣)، وكقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ مَا كَانَ (التوبة: ٣٣، والصف:٩). وفي آية الفتح: ٢٨: "... وكفى بالله شهيدا."

كما قد يُراد به **العقيدة التي يدين بها قوم من الأقوام**، وإن كانت باطلة، كما في أمره تعالى لرسوله أن يقول للمشركين الكافرين: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ (الكافرون:٦).

كلمة الدِّين إذن لا تقتصر على الدِّين الحق فقط:

ومن هنا نتبين أن إطلاق كلمة (الدِّين) لا تعني (الدِّين الحق) وحده، بل تعني: ما يدين به الناس ويعتقدونه، حقا كان أم باطلا؛ فمن يقول إن الدين فقط هو الإسلام يخالف صراحة ما جاء به القرآن، فالقرآن يعتبر أن هناك أديانا أخرى غير الإسلام، وإن كنا نعتبرها أديانا باطلة، ولكنها أديان يدين بها أصحابها،

وأقترحُ خروجا على ظاهر النصوص والسياقات عموما ـ من وجهة نظري ـ أن نفرق بين الدين (الإسلام) والديانة (غير الإسلام) لحل هذه المعضلة معجميا؛ ليكون الدين مطلقا هو الإسلام، والديانة وجمعها ديانات وأديان ما سواه، وذلك في حال الحديث العام والمناقشات المفتوحة. وبالعودة إلى السياق النصي التفسيري نلاحظ مثلا قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾؛ فقد سماه الله دينا. وقال تعالى في شأن أهل الكتاب: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ﴾ (المائدة:٧٧)، بل أمر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم في شأن الوثنيين من المشركين أن يقول لهم: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾ ﴾ (الكافرون:٦). وقال عز وجل في شأن الكافرين: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ (الأنعام: ٧٠). وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ (الأعراف:٥١).

فالدِّين يشمل ما هو حق، مثل ما بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم، وما هو باطل، كالأديان التي جاء بنسخها والظهور عليها؛ كما تقدم من آيات التوبة والفتح والصف؛ فما أرسل الله به محمدا هو (دين الحق) الذي وعد الله أن يظهره على (الدِّين كله)؛ أي الأديان كلها؛ فهي أديان لم يعد لها أحقية بعد ظهور الإسلام؛ أي إنه أبطلها.

• لطيفة بيانية (الدِّين والإسلام):

ومن الضروري هنا أن نقرِّر أن مفهوم كلمة (الدِّين) ليس هو مفهوم كلمة (الإسلام) كما يتصور ذلك كثير من المعاصرين، نعم يمكن أن يكونا شيئا واحدا، إذا أضفنا الدِّين إلى الإسلام أو إلى الله، فنقول (دين الإسلام) أو (دين الله) جاء بكذا أو كذا، أو هو الدِّين الذي بعث الله به خاتم رسله محمدا صلى الله عليه وسلم وأنزل به آخر كتبه القرآن الكريم. ولكن إذا ذكرت كلمة (دين) مجردة من الإضافة أو الوصف، فهي أضيق مفهوما من كلمة الإسلام، لأن (الدِّين) في الحقيقة إنما هو جزء من الإسلام.

ومن هنا رأينا الأصوليين والفقهاء وعلماء المسلمين يُقَسِّمون المصالح التي جاءت شريعة الإسلام لتحقيقها في الحياة إلى: **ضروريات وحاجيات وتحسينات**[(١)]. ويَحْصُرون الضروريات التي لا تقوم حياة الناس إلا بها في خمسة أشياء، وهي: **الدِّين والنفس والنسل والعقل والمال [أو مقاصد الشريعة]**.

وأضاف بعضهم سادسة، وهي: **العِرض**؛ فالشريعة الإسلامية من مقاصدها الأساسية: أن تُقِيم (الدِّين) وتحافظ عليه، لأنه سر الوجود، وجوهر الحياة، ومن أجله خَلق الله الناس، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ ﴾ (الذريات:٥٦). بل قد أعلن القرآن أن الله لم يخلق هذا العالم عُلْويَّهُ وسُفْليَّهُ، بسمواته وأرضه، إلا ليعرفه خَلقه، فيؤدوا إليه حقه، كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ۝١٢ ﴾ (الطلاق:١٢).

(١) أكثر من استخدم هذه المصطلحات هو الإمام الشاطبي رحمه الله في كتابه الماتع منقطع النظير الموافقات في أصول الشريعة، في مواضع متفرقة أكثر من أن تُحصى، وللاختصار نوضح أن الضروريات الأصل فيها أنها ما لا تقوم الحياة بدونها، كالأكل والشرب مثلا، بينما الحاجيات هي ما تقوم الحياة بدونها، لكن مع مشقة شديدة تلحق المكلف، والتحسينات أو التحسينيات والكماليات فلا تمس إليها الحاجة وتقوم الحياة بدونها، وإذا فُقدت ما تأثرت حياة المكلف.

فالدِّين إذن هو ما يحدد العلاقة بين الله سبحانه وخَلقه من المكلَّفين، من حيث معرفتُه وتوحيدُه، والإيمان به إيمانا صحيحا بعيدا عن ضلالات الشرك، وأباطيل السحرة، وأوهام العوام. ومن حيث إفرادُه جل شأنه بالعبادة والاستعانة، فلا يُتوجه بالعبادة إلا إليه، ولا يستعان -خارج الأسباب المعتادة- إلا به سبحانه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾ (الفاتحة:٥).

ومن هنا نرى أن كلمة (الإسلام) أوسع دائرة من كلمة (الدِّين)؛ ولهذا نتفق مع الفكرة التي تقول إن الإسلام دين ودنيا، عقيدة وشريعة، عبادة ومعاملة، دعوة ودولة، خُلُق وقوة. وقد رأينا من أدعية نبينا صلى الله عليه وسلم: "اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي".

• موجز القول إذن بعد ذلك التفصيل:

الدين في اللغة يطلق على عدة معان:

الأول- **الملك والسلطان**، كما في قوله تعالى: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ۝٧٦ ﴾ (يوسف:٧٦)؛ أي في ملكه وسلطانه.

الثاني- **الطريقة**، كما في قوله تعالى: ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ۝٦ ﴾ (الكافرون:٦).

الثالث- **الحكم**، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٩٣ ﴾ (البقرة: ١٩٣)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٣٩ ﴾ (الأنفال:٣٩).

الرابع- **القانون الذي ارتضاه الله لعباده**، كما في قوله تعالى: ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا... ﴿١٣﴾ ﴾ (الشورى:١٣).

الخامس- **الذل والخضوع**؛ يقال: دان لفلان أي خضع له وذل.

السادس- **الجزاء**، كما في قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾ (الفاتحة: ٤)؛ أي يوم الجزاء، واصطلاحا هو: ما شرعه الله لعباده من أحكام.

٦- العروة الوثقى في القرآن الكريم:

• **العروة الوثقى جاء ذكرها في القرآن الكريم في موضعين اثنين :**

- في سورة البقرة، الآية (٢٥٦) في قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾

- وفي سورة لقمان، الآية (٢٢) في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴿٢٢﴾ ﴾

• كما جاء في السنة النبوية ذكر العروة الوثقى في حديث أخرجه البخاري (٣٨١٣) ومسلم (٢٤٨٤) عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ قال :" كُنْتُ بِالْمَدِينَةِ فِي نَاسٍ فِيهِمْ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَجُلٌ فِي وَجْهِهِ أَثَرٌ مِنْ خُشُوعٍ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ يَتَجَوَّزُ فِيهِمَا ثُمَّ خَرَجَ، فَاتَّبَعْتُهُ فَدَخَلَ مَنْزِلَهُ وَدَخَلْتُ، فَتَحَدَّثْنَا، فَلَمَّا اسْتَأْنَسَ قُلْتُ لَهُ: إِنَّكَ لَمَّا دَخَلْتَ قَبْلُ قَالَ رَجُلٌ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! مَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ مَا لَا يَعْلَمُ، وَسَأُحَدِّثُكَ لِمَ ذَاكَ، رَأَيْتُ رُؤْيَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَصَصْتُهَا عَلَيْهِ، رَأَيْتُنِي فِي رَوْضَةٍ - ذَكَرَ سَعَتَهَا وَعُشْبَهَا وَخُضْرَتَهَا - وَوَسَطَ الرَّوْضَةِ عَمُودٌ مِنْ حَدِيدٍ أَسْفَلُهُ فِي الْأَرْضِ وَأَعْلَاهُ فِي السَّمَاءِ، فِي أَعْلَاهُ عُرْوَةٌ، فَقِيلَ لِي: ارْقَهْ، فَقُلْتُ لَهُ: لَا أَسْتَطِيعُ، فَجَاءَنِي مِنْصَفٌ -

قَالَ ابْنُ عَوْنٍ وَالْمِنْصَفُ الْخَادِمُ - فَقَالَ بِثِيَابِي مِنْ خَلْفِي، وَصَفَ أَنَّهُ رَفَعَهُ مِنْ خَلْفِهِ بِيَدِهِ، فَرَقِيتُ حَتَّى كُنْتُ فِي أَعْلَى الْعَمُودِ، فَأَخَذْتُ بِالْعُرْوَةِ، فَقِيلَ لِيَ: اسْتَمْسِكْ، فَلَقَدْ اسْتَيْقَظْتُ وَإِنَّهَا لَفِي يَدِي. فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: تِلْكَ الرَّوْضَةُ الْإِسْلَامُ، وَذَلِكَ الْعَمُودُ عَمُودُ الْإِسْلَامِ، وَتِلْكَ **الْعُرْوَةُ عُرْوَةُ الْوُثْقَى**، وَأَنْتَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى تَمُوتَ. قَالَ: وَالرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سلام."

وقد بين السلف الصالح معنى العروة الوثقى بعبارات منوعة كلها تدل على مقصود واحد : فقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك: يعني لا إله إلا الله.وقال أنس بن مالك: القرآن. وقال مجاهد: الإيمان.وقال السدي: هو الإسلام[1].

٧- "علام الغيوب" ودلالات العبارة في الذكر الحكيم:

وردت في القرآن الكريم صفات: **عالم، وعليم، وعلام**، من خلال الإشارة إلى علم الله تعالى، وهو علم مطلق لا حدود له، مثل: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» ومثل «سَمِيعٌ عَلِيمٌ » ومثل «عَلاَّمُ الْغُيُوبِ».

(علامٌ) وردت في الدعاء بهذا النحو؛ فنقول: بما أن (الغَيْب) لا يتسنى لأحد أن يعلمه مطلقا غير الله تعالى، حينئذ فلا بد من صيغة مبالغة في أعلى حدودها؛ وهذا هو المسوِّغ في الظاهر لمجيء العبارة على هذا النحو من الصياغة. وهنا قد يتبادر إلى الذهن سؤال: لقد وردت عبارة: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» في مكان آخر من القرآن الكريم، ووردت في عالم الغيب أيضا، ولكنها وردت بصيغة (عَالِم) فلماذا؟ نقول إن عبارة «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» جاءت في سياق أنه تعالى يعلم كليهما؛ أي: العلم بالغيب والعلم بالشهادة، فلذلك لم تجِئ صيغة المبالغة، لأن الموضوع هو علمه تعالى في سياق ما هو مشاهَدٌ عند البشر وما هو غير مشاهد؛ وهو سبحانه يعلم من الشهادة ما لا نعلمه أيضا؛ فأنت لا تدري حقيقة الألوان

---

(١) للمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى محمد فاضل السامرائي: المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب مِلاك التأويل، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ٢٠١١، ص١٥٩ وما حولها.

مثلا؛ ترى لونا فتقول إنه أحمر، ويراه حيوان ما بلا لون أصلا، ويراه مخلوق ثالث أصفر، فما هو اللون الأصلي إذن؟!! رغم أنه عالَمٌ مُشَاهَدٌ أمامك، وكذلك أنت تشاهد الرجل ولا تدري ما نيته بداخل نفسه، *ونحن نعلم بوجود الكهرباء ولا نراها؛ غاية ما نقوله عنها إنها طاقة*!! ولذلك ورد في آيات أخرى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾ ﴾ (محمد: ٣٠)كذا بالإطلاق، وفي آية أخرى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ (التوبة: ١٠٥) بلفظ "يرى"، لدخول عنصر الإشهاد هنا (الرسول والمؤمنون)، لكن العلم المطلق لله تعالى أُستخدم له اللفظ "يعلم"، وهي دقة معجمية دلالية يجب الانتباه لها. أما «عَلاَّمُ الْغُيُوبِ» فقد حُصر (الغَيْبُ) له تعالى فقط، لأن الله تعالى قد يُطْلِعُ عبادَه على جانب من الغَيْبِ: كالأنبياء والملائكة وسواهم بنسب متفاوتة، غير أنه تعالى يحتفظ بعلم ينفرد به ولا يُطلع عليه أحدا أبدا (مثل اللوح المحفوظ)؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ ﴾ (الجن: ٢٦ – ٢٧)

وأمرٌ آخرُ مهم، هو أن الغيب عند الله تعالى ليس غيبا واحدا فقط، فداخل الغيب غيوب، من داخلها غيوب، متداخلة في علم الله الذي لا حدود له أبدا؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿.....وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ (النحل: ٨)؛ [**فالغيب ليس واحدا ولكنه متعدد متداخل متشعب**]. وفي نهاية سورة لقمان حديث عن أنواع الغيوب المشهورة؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًاۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾ ﴾ (لقمان: ٣٤)، فحتى البرزخ الذي ينتقل إليه

الإنسان بعد موته هو فقط جزء من ملايين الأجزاء من عوالمَ لا أولَ ولا آخرَ لها؛ ومن يدرسون علوم الفلك الآن يدركون مدى ضآلة الإنسان وحجمه مقارنة بهذا الكم والمدى الفسيح من الجزء المدرَك فقط من الكون المترامي الأطراف؛ فسبحان علام الغيوب.

٨- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ﴾ (الرحمن: ١ – ٤):

جاء تقديم (علَّم القرآن) على (خلق الإنسان) تقديما رُتَبيًّا Hierarchical وليس زمنيا Temporal؛ فقد وضع الله المنهج والتعاليم القويمة لحياة الإنسان قبل خلقه، لتكون دليل الإرشادات الذي لا يمكن للآلة أن تعمل بدونه أبدا، وإلا أفسدتْها إنْ حاولتَ دون الرجوع إلى الدليل، وهكذا كان القرآن والسنة الدليلَ الذي يحوي كل العلم وكل الحكمة وكل الأخلاق؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ۝٣٨﴾ (الأنعام: ٣٨)

قال أبو حيان الأندلسي رحمه الله في بحره المحيط: " ولما عدَّد نعمه تعالى، بدأ مِن نِعَمه بما هو أعلى رتبها، وهو تعليم القرآن؛ إذ هو عماد الدين ونجاة من استمسك به. ولما ذكر تعليم القرآن ولم يذكر المعلِّم، ذكره بعدُ في قوله: (خَلَقَ الإنْسَانَ)، ليُعلمَ أنه المقصود بالتعليم."[(١)] وقال الألوسي رحمه الله: " ثم أتبع سبحانه نعمة تعليم القرآن بخلق الإنسان؛ فقال تعالى: (خَلَقَ الإنْسَانَ)، لأن أصل النعم عليه، وإنما قدم ما قدم منها لأنه أعظمها، وقيل: لأنه مشير إلى الغاية من خلق الإنسان، وهو كماله في قوة العلم، **والغاية متقدمة على ذي الغاية ذِهْنًا**، وإن كان الأمر بالعكس خارجا."[(٢)]

(١) البحر المحيط ١٠/ ١٨٧.

(٢) روح المعاني ٢٧/ ٩٩.

وهنا قد يسأل سائل: إنك قد ساويت بين المتن والحاشية؟ فالآية تحدثت عن القرآن: الدليل المحفوظ، بينما قرنت (بعد قولك وهكذا) بين القرآن والسنة، مع أن السنة المنقولة متفاوتة صحة وضعفا، قبولا ورفضا، إطلاقا وتقييدا، ثبوتا وتغيرا؛ فجاءت النتيجة محتوية على ما هو خارج عن حدَّي القياس الاستدلاليِّ. فأقول: السنة المقصودة هي القطعية الثبوت والدلالة التي لا مراء فيها؛ التي وضع ضوابط جرحها وتعديلها ثقات الأمة على مر الدهور، والمتتبع لتقييدهم الصارم يرى إجماعا على اتساق قواعد الربط والتعديل والإحالة لديهم جميعا... إلخ؛ استئناسا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ (النجم: ٣ – ٤)

وبقوله سبحانه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ۝١٥١ ﴾ (البقرة: ١٥١). وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿.... وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٢٣١ ﴾ (البقرة: ٢٣١). وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ۝١١٣ ﴾ (النساء: ١١٣). والآيات في هذا كثيرة. لسنا هنا بصدد إثبات حُجية السنة، فقد قام بها غيرنا بأحسنَ ما يكون الدفاع والإثبات، فقط نذكِّرُ بأن مجمل تفسير المقصود بالحكمة أنها السنة، لاقتضاء المفارقة بين دال الكتاب ومدلوله ودال الحكمة ومدلولها، وإلا لما فرَّق بينهما في الآية، ولتكون السنة وفقا لهذا مُنزَّلة كالقرآن تماما؛ فالجهتان ليستا منفكتين.

٩- اللهو واللعب والتجارة في القرآن الكريم[١]:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾ (الجمعة: ١١).

"اللهو" تكرر مرتين ولكن بصيغتين مختلفتين:

- (تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا): حيث التجارة تسبق اللهو.

- (مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ): حيث اللهو يسبق التجارة.

في بداية الآية ـ كما هو مشهور في التفاسير عموما ـ نجد أن جماعة من الناس قد تركوا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر، وذهبوا عندما سمعوا بقافلة في الخارج، وأسرعوا لينظروا ما فيها من بضائع ليشتروا منها؛ فنزلت هذه الآيات الكريمات في أواخر سورة الجمعة، قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الجمعة: ٩). وهنا تتجلى **لطيفة بيانية في الدلالة المعجمية السياقية** من قوله تعالى: (مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ)، فلم يقل تعالى: (يوم الجمعة) فقط، لأن ذلك سيعني كل أوقات الصلاة في يوم الجمعة؛ أي الصلوات الخمس، بل قال: (مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ)؛ أي من بعض يوم الجمعة، وحدَّد بذلك وقتا محددا وهو وقت الظهر.

في بداية الآية إذن هناك حدثٌ وقع وكان سببا في نزول الآيات، وهو القافلة التجارية وذهاب الناس إليها؛ فبدأت الآية بكلمة (التجارة) ثم (اللهو)، لأنهم بعد ذَهَابهم للقافلة سيشترون بعض الأشياء، ومن ثَمَّ سيتكلمون ويتلهَّون بأشياء دنيوية ويخسرون العلم الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) أفدنا هنا من تأملات المهندس عبد الدايم الكحيل، مع بعض التعديلات الخاصة بالدلالة واللغة. راجع للمزيد من التفاصيل:

http://kaheel7.com/pdetails.php?id=1407&ft=6

ولكن عندما نتأمل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ نجد أن هذا الكلام لم ينزل في طائفة من الناس، بل هو موجَّه إلى جميع البشر إلى يوم القيامة، ولذلك بدأ باللهو، لأنه هو الأكثر شيوعا والأكثر تنوعا، ويشمل كل ما لا نفع فيه. وسنتوقف هنا عند المحتوى المعجمي لدلالة كلمة (اللعب).

• كلمة (اللعب) في القرآن:

تكرر اللعب في القرآن ٢٠ مرة مع مشتقاته، وكل كلمة تختص باستخدام محدد ودقيق، وكأننا أمام برنامج هندسي متكامل، كل كلمة فيه لا تأتي إلا مع كلمة أخرى مناسبة لها في بناء محكم دقيق، وسنشرح ذلك من خلال الأمثلة الموالية:

لقد جاءت هذه الكلمة على ثماني صيغ (أشكال)، وكل صيغة تختص بالحديث عن شيء محدد، كما يلي:

١- كلمة (نَلْعَبُ) وردت مرة واحدة وجاء استخدامها مع الكفار في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [التوبة: ٦٥].

٢- كلمة (يَلْعَبْ) وردت مرة واحدة، وجاءت فقط في قصة سيدنا يوسف على لسان إخوته؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [يوسف: ١٢].

٣- كلمة (يَلْعَبُوا) وردت مرتين، والعجيب أن الآيتين تختصان بالكفار، يقول تعالى:

- ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [الزخرف: ٨٣].
- ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [المعارج: ٤٢].

فالآية ذاتها إذن تكررت بالكلمات نفسها؛ ليؤكد لنا الله سبحانه ضرورة أن نترك هؤلاء الملحدين ليخوضوا ضد الدين وليستهزئوا ويلعبوا في أفكارهم وكلامهم، فهم لا بد أن يلاقوا ذلك اليوم الذي سيكون كالصاعقة بالنسبة لهم.

٤- كلمة (يَلْعَبُونَ) أيضا وردت خمس مرات، والآيات الخمس تتحدث عن الكفار كما يلي؛ قال تعالى:

- ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [الأنعام: ٩١].
- ﴿ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ ﴾ [الأعراف: ٩٨].
- ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢].
- ﴿ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الدخان: ٩].
- ﴿ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الطور: ١١-١٢].

أي إن هذه الكلمة خاصة بالكفار لم ترد إلا معهم، وكأن الله يريد أن يعطينا إشارة لطيفة إلى أن الكافر من صفته اللهو واللعب والعبث، أما المؤمن فحياته مليئة بالعمل والجد والأهداف، وهذا هو أساس النجاح في الحياة. لقد خصص الله هذه الكلمة فلا تأتي إلا في سياق الحديث عن الكفار والملحدين والمكذبين، لأن اللعب صفتهم، وسوف يلاقون الله يوم القيامة، ولا أدري ماذا سيكون موقف الملحدين من هذا اللقاء وماذا سيقولون للخالق عز وجل، وهم الذين أنكروا الله فكيف سيقابلونه!

٥- كلمة (لَعِبٌ) تكررت أربع مرات في القرآن، وسبحان الله فجميع الآيات جاءت لتتحدث عن الدنيا! لنتأمل هذه الآيات حيث وردت كلمة (لَعِبٌ)؛ قال سبحانه:

- ﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا **لَعِبٌ** وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٢].
- ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ **وَلَعِبٌ** ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [العنكبوت: ٦٤].
- ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا **لَعِبٌ** وَلَهْوٌ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ ﴾ [محمد: ٣٦].
- ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا **لَعِبٌ** وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الحديد: ٢٠].

انظروا كيف ارتبط اللعب هنا بالحياة الدنيا في جميع الآيات؛ حيث وردت هذه الكلمة، ليؤكد لنا الله أن الحياة الدنيا بالفعل هي لعب ولهو.

٦- كلمة (لَعِبًا) تكررت أيضا أربع مرات مثل سابقتها، وهنا نلاحظ إعجازا مبهرا في التمثيل بين حالتي الرفع والنصب؛ فالكمية الدلالية واحدة، لنتأمل الآيات في سياقها؛ قال تعالى:

- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا **وَلَعِبًا** مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [المائدة: ٥٧].

- ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ۝٥٨﴾ [المائدة: ٥٨].
- ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ۝٧٠﴾ [الأنعام: ٧٠].
- ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ۝٥١﴾ [الأعراف: ٥١].

تأمل كيف أن الآيات الأربع تتحدث عن اتخاذ الكفار للدين لعبا، أي إن كلمة (لَعِبًا) تأتي دوما للتعبير عن دين الكفار وكيف يتخذون الدين والصلاة لعبا، **وينبغي أن ننتبه إلى أن كلمة (لَعِبٌ) وردت مع الدنيا وكلمة (لَعِبًا) وردت مع الدين، وكلاهما تكرر أربع مرات، فسبحان الله!**

٧- كلمة (لاعِبِينَ) تكررت مرتين في الآيتين التاليتين:

- ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝١٦﴾ [الأنبياء: ١٦].
- ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨﴾ [الدخان: ٣٨].

وتأمل كيف أن هذه الكلمة تأتي دوما في السياق ذاته، ولكنها جاءت في الآية الأولى لتتحدث عن السماء (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ)، ولكي لا يظن أحد أن الله قد خلق بقية السموات لعبا، جاءت الآية الأخرى لتشمل كل السموات؛ فقال: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ)؛ فتأملوا هذه الدقة والشمول في تكرار الكلمات.

٨- كلمة (اللاعِبِينَ) وردت مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٥٥]، والآية جاءت في سياق قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام. هذه الكلمة إذن خاصة بكلام الكفار في زمن إبراهيم.

• اللهو واللعب:

وردت عبارة (لَعِبٌ وَلَهْوٌ) و (لَهْوٌ وَلَعِبٌ) أربع مرات في القرآن، كما تقدم آنفا، والعجيب أنها جميعها تتحدث عن الحياة الدنيا، وجميعها جاءت بتسلسل وتدرج في تأكيد حقيقة أن الحياة الدنيا هي مجرد لعب ولهو، والآيات كما سبقت الإشارة: [الأنعام: ٣٢ - العنكبوت: ٦٤ - محمد: ٣٦ - الحديد: ٢٠] مع ملاحظة أن آية الحديد تبدأ بفعل أمر في قوله تعالى: (اعْلَمُوا)؛ فإذا كانت الآيات الثلاثة السابقة لم تلفت انتباهك ولم تدرك هذه الحقيقة، فالآية الرابعة تأتي لتقول لك بصراحة، بل وتأمرك بأن تعلم أن الحياة الدنيا لعب ولهو.

والآن لاحظوا هذا التدرج الرائع في مستويات تأكيد هذه الحقيقة من خلال هذه الآيات الكريمات:

١- (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ) لفت انتباه وإشارة عادية.

٢- (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ) إشارة أكبر.

٣- (إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ) تأكيد.

٤- (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ) تأكيد أكبر.

والشيء المحير أن هذه العبارة لم ترد في القرآن إلا في هذه المواضع الأربعة، وجميعها تتحدث عن الدنيا، ماذا يعني ذلك؟ يؤكد لنا الله تعالى حقيقة هذه الدنيا وأنها فعلاً مجرد لهو ولعب. وسبحان الله! نحن نعلم أن الآيات الأربعة - حيث ذكر اللهو واللعب - نزلت في فترات متباعدة في مكة والمدينة، وبعد ذلك تم ترتيبها حسب ترتيب سور القرآن، فكيف جاء هذا التسلسل العجيب؟ لا بد أنه بقدرة الله تعالى، فهو الذي أنزل كتابه، وهو الذي رتبه ليكون معجزا في كل شيء، حتى في ترتيب هذه

الكلمات، وهذا الإعجاز البنائي التراتبي يبين عظمة المتكلم سبحانه، وأن كل حرف في القرآن وُضع موضعه تماما، ولا أبعد إذ أقول إن القرآن يحوي أسرار الكون جميعها، فلا تنقضي عجائبه إلى يوم الدين، إنه المنهج المعجز المبين.

١٠- البناء الدلالي لتركيب الآيات في سورة الضحى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ۝٨ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ۝١١ ﴾ (سورة الضحى).

أبدع الشيخ الشعراوي رحمه الله في تفسير ترتيب **التناسق الدلالي والاتساق المعنوي** لآيات سورة الضحى، فقسَّمها إلى[1]:

قَسَمٌ، وتسعُ آيات حكيمات؛ حيث أقسم الله تعالى بمتقابلين: الضحوة، والليل؛ فالضحوة محل الكدح والعمل والنصَب، والليل للسكون والراحة، وهنا لفتة قرآنية **لقضية وجودية**: فالناس في أحوالهم العادية في تعب وكدح، ألم يقل سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ (الانشقاق: ٦). ثم يأتي الليل لتستكين النفوسُ وترتاحَ من كل ما أجهدها في النهار، وليس مجيء الليل هنا معناه أن الضحى لا يأتي، ولكن المقصود هو الهدوء والسكينة استعدادا لاستقبال ضحى الغد بنشاط وحيوية.

أيضا من بلاغة الأسلوب القرآني الرفيع أن يخاطب الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله: "ما ودعك" بإثبات ضمير المخاطب "كَ"، وحين يأتي إلى القِلى - أي الهجر والبُغض - لا يستخدم الضمير، رغم النفي بما: "وما قلَى"، *وذلك لأن التوديع قد*

(١) جمعنا هذا الكلام وقمنا بالإضافة والتنسيق ووضع الجدول من خلال أكثر من لقاء مع الإمام بالتليفزيون المصري، وقد نقل الشيخ بعضا من كلامه عن تفسير اللباب لابن عادل والتفسير الكبير للرازي.

يكون للحبيب، لكن القِلى لا يكون إلا لعدو، ولذلك لم يقل سبحانه: وما قلاكَ؛ فهو الحبيب عليه الصلاة والسلام.

إن المغزى من هذه المعاني هو التنبيه على مظهر من أهم مظاهر الكون: الضحى حيث العمل والإجهاد، والليل حيث السكون والراحة؛ ففترة الوحي سكون يهدأ بعده النبي صلى الله عليه وسلم من مشقات الوحي ومتاعبه حتى يستأنف نشاطه من جديد، ولذلك يقول تعالى: ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴾؛ فالمرة الآخرة للوحي خير من الأولى؛ فهي التي تمتد إلى كمال الرسالة.

وبالنظر إلى ترتيب الآيات داخليا نفاجأ بأنها جاءت على طريقة العرب ولكن بما لم يأت به العرب من حيث البناءُ التركيبيُّ لمعانيها؛ فالسورة عبارة عن **قسم**: "والضحى، والليل إذا سجى." ثم بعد القسم **آيات تسع**، مرتبة ترتيبا عجيبا؛ بحيث تكون الأولى منها **حُكما ووعدا**، يليها **دليلٌ** على ذلك، وانتهاءً **بمطلوب** من الله تعالى. فإذا رقمنا الآيات من بعد القسم بـ ١ حتى ٩، نجد أن الآية ١ ترتبط وفق العلاقة المعنوية: حكم/ دليل/ مطلوب، مع الآية ٤ والآية ٧؛ يقول تعالى: "ما ودعك ربك وما قلى"، هذا الحكم والوعد، يرتبط بدليل: "ألم يجدك يتيما فآوى"، وهذا الدليل يفضي إلى مطلوب، هو: "فأما اليتيم فلا تقهر". والجدول التالي يوضح هذه العلاقات الدلالية السياقية:

العلاقة الدلالية / الآيات	الحكم	الدليل	المطلوب
١ – ٤ – ٧	ما ودعك ربك وما قلى	وللآخرة خير لك من الأولى	ولسوف يعطيك ربك فترضى
٢ – ٥ – ٨	ألم يجدك يتيما فآوى	ووجدك ضالا فهدى	ووجدك عائلا فأغنى
٣ – ٦ – ٩	فأما اليتيم فلا تقهر	وأما السائل فلا تنهر	وأما بنعمة ربك فحدث

١١- التناسب الدلالي بين الصور المعنوية في سورة " الهُمَزَة ":

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ۝٨ فِى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍۭ ۝٩ ﴾ (سورة الهمزة)

تعكس هذه السورةُ صورةً من الصور الواقعية في حياة الدعوة في عهدها الأول[١]، وهي في الوقت ذاته نموذج يتكرر في كل بيئة: صورة اللئيم الخبيث النفس الذي يشعر أن المال هو القيمة العليا في الحياة؛ القيمة التي تهون أمامها جميعُ القيم وجميعُ الأقدار: أقدار الناس وأقدار المعاني وأقدار الحقائق، وأنه وقد ملك المال فقد ملك كراماتِ الناس وأقدارَهم بغير حساب، ويروح يحسب أن هذا المال إله قادر على كل شيء، لا يعجز عن فعل شيء، حتى دفع الموت وتخليد الحياة. ثم ينطلق في هوس بهذا المال يعده ويستلذ تعداده، وتنطلق في كيانه نفخة فاجرة يتنفج بها تدفعه إلى الاستهانة بأقدار الناس وكراماتهم ولمزهم وهمزهم: بالقول وبالإشارة، بالغمز واللمز، باللفتة الساخرة وبالحركة الهازئة. لقد جاءت هذه الصورة القبيحة مصحوبة في السياق القرآني بالتهديد والوعيد في مشهد من مشاهد القيامة يمثل صورة للعذاب مادية ونفسية، وصورة للنار حسية ومعنوية، **مع ملاحظة التقابل بين صورة الجريمة وصورة الجزاء**: فصورة المتعالي المتكبر بماله الساخر الهازئ تقابلها صورة المنبوذ المتردي في الحُطَمَة التي تحطم كل ما يُلقى إليها: تحطم كيانه وكبرياءه في آن، مع ملاحظة إضافة النار إلى الله تعالى: "نار الله الموقدة"؛ دليلا على نفاذها وقوتها، ويعضد ذلك صورة أخرى من القرآن الكريم تسخر من المعذبين المتكبرين؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ (الدخان:٤٩)

(١) للتفاصيل سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ص١٤٥ وما بعدها، بتصرف.

والسورة مليئة بأساليب التوكيد والجرس اللفظي الشديد: لَيُنبذَنَّ، وعدَّده، وممددة، **ولاحظ الإجمال والإبهام ثم سؤال الاستهوال ثم الإجابة والبيان**: لَيُنبذن في الحطمة، وما أدراك ما الحطمة؟ نار الله الموقدة.

وكل ذلك لون من التناسق التصويري والشعوري المتناسب مع **الصيغة "فُعَلَة"**: هُمَزَة، لُمَزَة.

١٢- فائدة في استعمال القرآن لمدلول العصمة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧﴾ ﴾ (الأحزاب: ١٧)

العصمة لا تكون إلا من الشر، فما دلالة الآية؟

ورد عن ابن عاشور[(١)] أن قدرة الله وإرادته محيطة بالمخلوقات؛ فمتى شاء عطل تأثير الأسباب أو عرقلها بالموانع؛ فإن يشأ شرًّا حرَّم الانتفاع بالأسباب أو الاتقاء بالموانع؛ فربما أتت الرزايا من وجوه الفوائد، ومتى شاء خيرًا خاصا بأحد لطَّف له بتمهيد الأسباب وتيسيرها، حتى يلاقيَ من التيسير ما لم يكن مترقبا، ومتى لم تتعلق مشيئته بخصوص أرسل الأحوال في مُهيعها وخلَّى بين الناس وبين ما سببه في أحوال الكائنات، فنال كل أحد نصيبا على حسب فطنته ومقدرته واهتدائه، فإن الله أودع في النفوس مراتب التفكير والتقدير؛ فأنتم إذا عصيتم الله ورسوله وخذلتم المؤمنين تتعرضون لإرادته بكم السوءَ؛ فلا عاصم لكم من مراده، **فالاستفهام إنكاري في معنى النفي** لاعتقادهم أن الحيلة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تنفعهم وأن الفرار يعصمهم من الموت إن كان قتال. وجملة من ذا الذي يعصمكم...إلخ، جواب الشرط في قوله إن أراد بكم سوءا... إلخ، دليل الجواب عند نحاة البصرة. والعصمة: الوقاية والمنع مما يكرهه المعصوم. **وقوبل السوء بالرحمة، لأن** المراد سوء خاص؛ وهو السوء المجعول عذابا

(١) تفسير التحرير والتنوير في موضع الآية من تفسير سورة الأحزاب، بتصرف وزيادة.

لهم على معصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهو **سوء النقمة**؛ فهو سوء خاص مقدر من الله لأجل تعذيبهم إن أراده، *فيجري على خلاف القوانين المعتادة.* وعطف "أو أراد بكم رحمة" على "أراد بكم" المجعول شرطا يقتضي كلاما مقدرا في الجواب المتقدم، فإن إرادته الرحمة تناسب فعل "يعصمكم"، لأن الرحمة مرغوبة؛ فالتقدير: أو يحرمكم منه إن أراد بكم رحمة، **فهو من دلالة الاقتضاء إيجازا للكلام**، مثل قول الراعي النميري:

إذا ما الغانيات برزن يوما... وزجَّجن الحواجبَ والعيونا

تقديره: وكحلن العيون، لأن العيون لا تُزجج، ولكنها تُكحل حين تُزجج الحواجب، وذلك من التزيُّن.

١٣- التمييز والتزييل في الذكر الحكيم:

معنى التمييز في الشرع لا يبعد كثيرا عن اللغة؛ إذ ورد بمعنى الفرز والعزل والتقطيع، ففي قوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾ (آل عمران: ١٧٩)، التمييز هنا بمعنى **الفرز**، قال ابن كثير في تفسير الآية من تفسيره للقرآن العظيم: "أي لا بد أن يُعقد شيء من المحنة يظهر فيه وليه، ويفضح به عدوه؛ يعرف به المؤمن الصابر، والمنافق الفاجر. قال مجاهد: ميز بينهم يوم أحد. وقال قتادة: ميز بينهم بالجهاد والهجرة. وقال السدي: قالوا: إن كان محمد صادقا فليخبرنا عمن يؤمن به منا ومن يكفر به، فأنزل الله تعالى: "ما كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىَ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ"؛ أي حتى يخرج المؤمن من الكافر." وقال أبو السعود في تفسيره إرشاد العقل السليم: "كأنه قيل: ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط، بل يقدر الأمور، ويرتب الأسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن." وكذلك ورد أن الله سبحانه يخاطب المجرمين يوم القيامة طالبا

منهم أن ينفصلوا عن المؤمنين الصادقين؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٥٩ ﴾ (يس: ٥٩)؛ قال الرازي في تفسير الآية: امتازوا عن المؤمنين؛ وذلك لأنهم يكونون مشاهدِين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام، ثم يقال لهم: تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار، فلم يبق لكم اجتماع بهم أبدا، امتازوا بعضكم عن بعض؛ على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بإخوانه. وورد في التبيان في تفسير غريب القرآن[1]: أي اعتزلوا عن أهل الجنة، وكونوا فرقة على حدة. ومنه الحديث: "**من ماز أذى فالحسنة بعشر أمثالها**"[2]؛ أي: نحاه وأزاله. ومثل هذا الخطاب جاء في الدنيا بلفظ التزيُّل؛ حيث قال تعالى: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡهَدۡيَ مَعۡكُوفًا أَن يَبۡلُغَ مَحِلَّهُۥۚ وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَـُٔوهُمۡ فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ لَوۡ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبۡنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ۝٢٥ ﴾ (الفتح: ٢٥)، ورد في تذكرة الأريب في تفسير الغريب: أي لو امتاز المؤمنون من المشركين؛ بمعنى: انفصل المؤمنون عن المشركين. قال الضحاك: يمتاز المجرمون بعضهم من بعض، فيمتاز اليهود فِرقا، والنصارى فرقة، والمجوس فرقة، والصابئون فرقة، وعبدة الأوثان فرقة. والتميز بهذا المعنى يقترب من معنى تقطيع المجتَمِع ليتفرَّقَ، وهو واضح في قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ۝٨ ﴾ (الملك: ٨)؛ فتميز: أي تكاد تتقطع. والتمييز: يقال تارة للفصل، وتارة للقوة التي في الدماغ، وبها تستنبط المعاني، ومنه يُقال: فلان لا

---

(١) أحمد عماد الدين المعروف بـ ابن الهائم (توفي ٨١٥ هـ): التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق ضاحي عبد الباقي محمد، طبعة دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٣ هـ. تفسير سورة يس.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ١/ ١٩٥ – ١٩٦. وذكره نور الدين الهيثمي (توفي ٨٠٧ هـ) في مَجمعه: مجمع الفوائد ومنبع الزوائد، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، طبعة دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١، ٢/ ٣٠. وهذا المَجمع معروف أن مصنفه نور الدين الهيثمي قد جمع فيه زوائد الإمام أحمد وأبي يعلى الموصلي وأبي بكر البزار ومعاجم الطبراني الثلاثة على الكتب الستة (البخاري ومسلم وابن ماجة وأبي داوود والنسائي والترمذي)، وحذف أسانيدها وجمع الأحاديث كلها على حسب الأبواب.

تمييز له، ويقال: انماز وامتاز: أي انفصل وانقطع[1]. ونجد معنى سلبيا للتمييز في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: "***لن تفتن أمتي حتى يظهر فيهم التمايز والتمايل والمقامع، قلت يا رسول الله! ما التمايز؟ قال: التمايز عصبية يُحدثها الناس بعدي في الإسلام. قلت: فما التمايل؟ قال: تميل القبيلة على القبيلة فتستحل حرمتها. قلت: فما المقامع؟ قال: سَير الأمصار بعضها إلى بعض؛ تختلف أعناقهم في الحرب.***"[2] فمعنى التمايز في الحديث الشريف أقرب ما يكون من معنى العنصرية في أيامنا، ولذلك ذمه الرسول الكريم وعدَّه عصبية، والتميز هنا فرز للناس بشكل سلبي.

فيكون ـ والله أعلم ـ التمايز في الآخرة، والتزيل في الدنيا كما ورد في الكتاب العزيز.

١٤- استعمال القرآن للفظ "الوُد":

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ (مريم: ٩٦). الآية صريحة في بشارة المؤمنين بأن الله سيجعل لهم مودة، بيد أنها غير صريحة في مكان هذا (الجعل): هل هو في الدنيا، أو في الآخرة؟ وهل هذه المودة حاصلة لهم من قبل الله أو من قبل الآخرين؟

معلوم أن الفعل في اللغة العربية يدل على التجدد والاستمرار، و{آمنوا} فعل؛ فالمؤمنون بعد إيمانهم لا يعرفون الركود ولا الجمود، بل يجددون أنفسهم وإيمانهم على الدوام، بكشف جديد، وفكر متجدد؛ فيتوجهون على الدوام إلى آفاق جديدة، وإلى مواقعَ متقدمةٍ، وإلى ساحات تتطلع إلى الخير الذي يحملونه.

---

(١) للمزيد من التفاصيل: ابن الجوزي: تذكرة الأريب في تفسير الغريب، تحقيق طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤، تفسير سورة الفتح.

(٢) الحديث في المستدرك على الصحيحين، من كتاب الفتن والملاحم، رقم ٨٦٤٣، عن سعيد بن سنان ، عن أبي الزاهرية، عن أبي شجرة كثير بن مرة، عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أجمعين.

ولا يكتفي المؤمنون بهذا الفعل القلبي والفكري، بل يعملون {وعملوا} ما يوافق إيمانهم، وما يقتضيه ذلك الإيمان، فهم - بحسب ما يدل عليه الفعل - يقضون أعمارهم في عمل الصالحات، وفعل الخيرات. فهؤلاء المؤمنون والعاملون بما يرضاه ربهم وما يريده سبحانه منهم سيفوزون أولاً بحب الله، ثم بحب الناس، وهل بعد هذا الفوز من فوز.

الود في الآية الحُب، ومنه المودة التي هي المحبة، وحاصل أقوال جموع المفسرين:

الأول- أنه سبحانه يغرس لعباده المؤمنين، الذين يعملون الصالحات - وهي الأعمال التي تُرضي الله عز وجل- يغرس لهم في قلوب عباده الصالحين مودة. وأن هذه المحبة حاصلة لهم في الدنيا. وهذا هو قول أغلب المفسرين، ويستدلون له بقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أحب الله العبد، نادى جبريل: إن الله يحب فلانا، فأحببه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلانا، فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض"[1]. والمشهور هنا من أقوال المفسرين أن هذه المودة والمحبة من الآخرين لهم، إنما تحصل من غير تودد منهم، ولا تعرض للأسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف، أو غير ذلك، وإنما هو **ابتداء منه سبحانه وتعالى**؛ تخصيصا لأوليائه بهذه الكرامة، كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهيبة؛ إعظاما لهم، وإجلالاً لمكانهم.

الثاني- أن يحصل لهم (الود) يوم القيامة، فيحببهم الله إلى خلقه بما يُعرض من حسناتهم، ويُنشر من ديوان أعمالهم، وأنهم يكونون يوم القيامة بمقام المودة والتبجيل. فالمعنى: سيجعل لهم الرحمن أحباء من الملائكة، كما قال تعالى: ﴿ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا

(١) الحديث في صحيح البخاري من كتاب بدء الخلق برقم ٢٩٨٨، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا أحب الله عبدا نادى جبريل إن الله يحب فلانا فأحببه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض".

تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ (فصلت:٣١)، وأيضا يجعل بين أنفسهم أحباء، كما قال تعالى: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ (الحجر: ٤٧). وهذا المعنى للآية ذهب إليه ابن عاشور، مستدلاً له بسياق الآية؛ وذلك أن الآيات السابقة لهذه الآية تفيد بأن المشركين آتون يوم القيامة مفردين، وذلك مشعر بأنهم يحتاجون إلى من يعينهم مما هم فيه ويخرجهم مما يعانونه، وأنهم مغضوب عليهم، ثم أعقب ذلك بذكر حال المؤمنين الصالحين، وأنهم على العكس من حال المشركين؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ (النور: ٤٠). وبموضع آخر:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ ﴾ (الحديد: ١٢)

الثالث- فُسرت الآية أيضا بأن الله سيؤتي المؤمنين محبوبهم ومرادهم، ومنه محبته سبحانه، فـ (الجعل) في الآية، كالإلقاء في قوله تعالى: ﴿.... أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾ ﴾ (طه:٣٩)، فيكون معنى (جعل الود) بحسب هذا القول: سيعطيهم الرحمن ودهم، أي: محبوبهم في الجنة؛ إذ الود والمحبة سواء، يقال: آتيت فلانا محبته، وجعل لهم ما يحبون، وجعلت له وده، ومن كلامهم: وددت أن لو كان كذا، أي: أحببت. والظاهر من مجموع هذه الأقوال أن المنضبطين بأحكام الشرع، والعاملين بأوامره ونواهيه، فإن الله راض عنهم في الدنيا، بتوفيقهم في أعمالهم، وتسديدهم في مسيرتهم، ثم هو سبحانه يوم القيامة يُتَوِّجُ هذا الرضا الدنيوي بالرضا الأخروي؛ فيجعل لهم مودة ومحبة في قلوب عباده المؤمنين، وأوليائه الصالحين.

١٥- الاعوجاج والقوامة وتداخل مع مفاهيم الضدية والنقيضية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝٢ ﴾ (الكهف: ١ – ٢). يقول أهل المنطق **إن نفي الاعوجاج هو إثبات للقوامة**، فلماذا ذكر تعالى لفظة {قيما} من حيث إن {لم يجعل له عوجا} متضمنة لهذا المعنى ؟؟

أولا هناك فرق بين **النقيضية والضدية**؛ أي الأضداد والنقائض؛ **فالنقيضية** هي التي لا يكون بين طرفيها حدٌّ وسطٌ؛ كالموت والحياة (*تضاد دلالي غير متدرج*)؛ إذ لا وجود لمرحلة وسطية بين الموت والحياة، وكذلك الوجود واللاوجود؛ إذ لا وسط بينهما، بينما **الضدية** هي التي يكون بين طرفيها حد وسط (*تضاد متدرج*)؛ مثل السواد والبياض؛ فبينهما الداكن – الرمادي – وعلى هذا الأساس صار **نفي صفة ما في النقيضية يعني إثبات الصفة المقابلة**؛ بينما **نفي صفة ما في الأضداد لا يعني بالضرورة إثبات صفة مقابلة للضد**. وبالعودة إلى الآية الكريمة: فهل القوامة نقيض الاعوجاج، أم ضده؟ القوامة هي نقيض الاعوجاج؛ إذ لا وجود لما يسمى بالوسطية بينهما، وهما نقائض فيما لو كانا مجرَّدَين، لكنهما ليسا كذلك فيما لو أضيفا إلى شيء، وهنا هما مضافان إلى قضيتين: الأولى إثبات عدم اعوجاجه لأهل الكفر ليزيدهم الله يأسا من مسه بسوء، والثانية إثبات قوامته لأهل الإيمان ليزدادوا إيمانا؛ **فاقتضى إثبات القوامة لاتصاله بحيثية، مع نفي الاعوجاج لاتصاله بحيثية مغايرة.**

- **وإجمالا للفائدة نذكر هذا المختصر المنطقي:**

النقيضان لا يجتمعان معا ولا يرتفعان معا (الليل والنهار)

أما **الضدان** فإنهما لا يجتمعان لكن قد يرتفعان (الأبيض والأسود)

فالليل والنهار يستحيل أن يجتمعا معا أبدا (متعاقبان)؛ فوجود أحدهما ينقض وجود الآخر، فلا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما عن محلهما؛ بمعنى: يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا، مثلهما مثل الوجود والعدم (التجريد). كذلك الحركة والسكون للجواهر الموجودة في العالم الآن؛ فلا يمكن اتصاف شيء في الوجود بالحركة والسكون معا، ولا ارتفاعهما عنه معا؛ فالساكن لا يكون متحركا والمتحرك لا يكون ساكنا، لكن لا يوجد شيء غير ساكن وغير متحرك في آن.

الضدان: الضد يقال لموجود في الخارج مساو في القوة لموجود آخر ممانع له؛ فهما لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة، لكن يمكن ارتفاعهما عنه معا؛ كالسواد والبياض في القميص مثلا: يستحيل أن يكون أبيض وأسود في الوقت نفسه (لا يجتمعان) ولكن يمكن أن يكون من غير اللون الأبيض أو الأسود (أحمر مثلا) وهذا معنى يرتفعان معا عن الشيء.

والخلاصة الدلالية لهذا التداخل المعجمي: الضدان وجود أحدهما لا ينفي وجود الآخر، ووجودهما في حيز واحد معا على جهتين متقابلتين واجب، أما المتناقضان فوجود أحدهما حتما ينفي وجود الآخر، ولا يمكن لهما أن يتقابلا. وبهذا نستطيع فهم الآية. والله أعلم.

١٦- المستقر والمستودع في الكتاب العزيز:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ ﴾ (الأنعام: ٩٨). **(فمستقر ومستودع)** فيه عند جموع المفسرين وجوه، مختصرها: الأول مستقر في الرحم إلى أن يولد، ومستودع في القبر إلى أن يبعث. والثاني مستقر في بطن الأمهات، ومستودع في أصلاب الآباء. والثالث مستقر على ظهر الأرض في الدنيا، ومستودع عند الله في الآخرة. والرابع

مستقر في القبر، ومستودع في الدنيا. وقيل: مستقرها أيام حياتها، ومستودعها حيث يموت.

وجمعا بين مختلف التفاسير والقراءات تضح الدلالة المعجمية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بكسر القاف والباقون بالفتح، وعلى ما أتى من التأويل في الأخبار تستقيم القراءتان؛ فبالفتح: أي فلكم استقرار في الإيمان، واستيداع فيه، أو فمنكم من هو محل استقرار الإيمان، ومنكم من هو محل استيداعه؛ ففيه ***حذف وإيصال***؛ أي مستقر فيه. وبالكسر: أي فمنكم مستقر في الإيمان، ومنكم مستودع فيه، أو فإيمان بعضكم مستقر وإيمان بعضكم مستودع؛ على القراءتين.

١٧- تقليب الأفئدة والأبصار في الذكر الحكيم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ (الأنعام: ١١٠). هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا: إن الكفر والإيمان بقضاء الله وقدره، والتقلب والقلب واحد، وهو تحويل الشيء عن وجهه، ومعنى تقليب الأفئدة والأبصار: هو أنه إذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول، غير أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات. والمقصود من هذه الآية تقرير أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها ألبتة.

وقد تبين أن القدرة الأصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية؛ فإذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان، فإذا انضمت الداعية المرجحة إما إلى جانب الفعل أو إلى جانب الترك ظهر الرجحان، وتلك الداعية ليست إلا من الله تعالى قطعا للتسلسل، وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل، وهذا هو المراد من قوله -صلى الله عليه وسلم-: "قلب المؤمن

بين أصبعين من أصابع الرحمن، يقلبه كيف يشاء"[1]؛ فالقلب كالموقوف بين **داعية الفعل وبين داعية الترك**، فإن حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل، وإن حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك، وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان إلا بإيجاد الله وتخليقه وتكوينه، عبر عنهما بأصبعي الرحمن. والسبب في حسن هذه الاستعارة أن الشيء الذي يحصل بين أصبعي الإنسان يكون كامل القدرة عليه، فإن شاء أمسكه، وإن شاء أسقطه، فهاهنا أيضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين، وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى، والقلب مسخر لهاتين الداعيتين، فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة، وكان عليه الصلاة والسلام يقول: يا مقلب القلوب والأبصار، ثبت قلبي على دينك، والمراد من قوله: "مقلب القلوب" أن الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير إلى داعي الشر، وبالعكس. وإنما **قدم الله تعالى ذكر تقليب الأفئدة على تقليب الأبصار**، لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب، فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر إليه شاء أم أبى، وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه، فهو وإن كان يبصره في الظاهر، غير أنه لا يصير ذلك الإبصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة. وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الأنعام : ٢٥). فلما كان المعدن هو القلب، وأما السمع والبصر فهما آلتان للقلب، كانا لا محالة تابعَين لأحوال القلب، فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب في هذه الآية، ثم أتبعه بذكر تقليب البصر، وفي الآية الأخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب، ثم أتبعه بذكر السمع. روى

---

(١) في سنن ابن ماجه – كتاب الدعاء، باب دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم،الحديث رقم٣٨٣٢، حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش، عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول: " اللهم ثبت قلبي على دينك "، فقال رجل: يا رسول الله، تخاف علينا وقد آمنا بك وصدقناك بما جئت به، فقال: " إن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل يقلبها ". وأشار الأعمش بإصبعيه. والكلام المذكور أعلاه بتصرف من تفسير مفاتيح الغيب واللباب لابن عادل، بزيادة وشرح.

الحاكم في مستدركه من حديث المقداد بن الأسود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « لقلب ابن آدم أشد انقلابا من القدر إذا اجتمع غليانا »[1].

١٨- الإيحاء بزخرف القول:

الوحي: هو إعلام بخفاء، إن كان إلهاما في النفس، أو كان بالإشارة أو بالدس، أو كان بالوسوسة، أو كان بواسطة رسول نحن لا نراه، فكل ذلك من أساليب الوحي الشامل للخير والشر؛ قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ (الأنعام: ١١٢)؛ **وزخرف القول**، المقصود به أنهم يدخلون على المسائل بالتزيين، فيزينون للناس الشهوة، ولذلك سماها ربنا "وسوسة". **ونعلم أن المعاني حين توضع لها ألفاظ تؤخذ من الأشياء الحسيّة المتعينة**[2]، والوسوسة هي صوت الحُلى، وقد اختارها الله لما يفعله الشياطين من الإنس والجن للفظ الموحي بالمعنى المراد، لأن وسوسة الحُلى تغري بالنفاسة وعظم القيمة، والوسوسة طريقها هو الخفاء. وزخرف القول أمور مزخرفة ظاهريا، لكن ليس لها عمق أو عمر أو نفاسة. فـ "...يوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورا"؛ ذلك ليَغُرُّوهم ويخدعوهم ليفعلوا المعصية ويقترفوا الإثم، وإن لم يأتوا للمعصية بكلمات تزخرفها وتزينها فلن يستطيعوا أن يدخلوا

(١) هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين: « لقلب ابن آدم أسرع انقلابا من القدر إذا استجمعت غليانا ».

(٢) تحدث القرطاجني عن اللغة والمدلول الوجودي وأثر ما ينطبع على الذهن من المحيط الخارجي في عبارته الشهيرة: "إن المعانيَ هي الصورُ الحاصلةُ في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان؛ فكل شيء له وجودٌ خارجَ الذهن فإنه إذا أُدرِكَ حصلت له صورةٌ في الذهن تُطابق ما أُدرِكَ منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظُ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم؛ فصار للمعنى وجودٌ آخرُ من جهة دلالة الألفاظ."

حازم القرطاجني (أبو الحسن): منهاج البلغاء وسراج الأدباء، الجزء الثاني من سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور المحقق الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، ط ١، تونس، ٢٠٠٨، ص١٦٩. وسبقه إلى هذا الطرح ابن سنان الخفاجي، والمناطقة وعلماء الأصول.

بها على الناس؛ لذلك يعرضون ويبدون محاسن المعصية في ظاهر الأمر؛ مثال ذلك أنك لا تجد من يقول لآخر: اشرب الخمر لتصاب بتليف الكبد مثلا!! ولكن هناك من يقول: احْتَسِ الخمرَ ليذهبَ همُّك وتنشطَ نفسُكَ ويكثُرَ فرحُكَ. هكذا، ***فالمكتوب بالتناظر مع المسموع والمرئي؛ رموز أو أحبار أو حروف؛ ضمن خضم المعروض في تيار الوعي والأفكار***؛ والعاقل يمتلك مُرَشِّحَ الاستنباط وإبعاد ما يشين دماغه؛ فاختيار المرء قطعة من عقله كما الأثر.

١٩- جبارا شقيا وجبارا عصيا:

وُجد بالاستقراء والبحث والنظر أن مخالفة الأبوين فيه زيادة معصية عن مخالفة الأمِّ وحدها، فكان مخالف الوالدين عصيًّا. ومُخالفة الأمِّ وحْدها من دون الأب - لأيِّ سبب يقتضي فقْد الوالد - أعظم جُرمًا من مُخالفةِ الوالدين؛ لضعفها وقلَّة حيلتها - لذا نبَّه الشَّرع على مزيد الاعتناء بشأنها - فكان مخالف الأمّ شقيًّا.

وفي تفسير المراغي: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا شَقِيّٗا ٣٢﴾ [مريم: ٣٢] "أي: ولم يجعلني جبارا مستكبرا عن عبادته، ولا شقيا بعقوق والدتي وعدم البر بها."[١]

وصرَّح النَّيْسابوري في تفسيره **بحكمة التفريق**؛ فقال: "وإنما نفى عن عيسى الشقاوة ولم ينف عنه المعصية، كما نفى عن يحيى لما جاء في الخبر: «*ما أحد من بني آدم إلا أذنب أو هَمَّ بذنب إلا يحيى بن زكريا*» ومن عقائد أهل السنة أن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر."[٢]

---

(١) أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٩٤٦ ميلادية، تفسير سورة مريم.

(٢) النيسابوري (نظام الدين) المتوفى ٨٥٠ هـ: تفسير النيسابوري المعروف باسم (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦ هـ، تفسير سورة مريم.

ومن ألطف ما وقفت عليه تحليل بنت الشاطئ في "التفسير البياني" لكلمة (الشقاء)؛ فقالت: "الشقاء لغة: نقيض السعادة؛ وأصل استعماله في الشدة والعسر، والشاقي من الجبال: الحاد الميل الطويل. وحين تستعمل العربية الشقاء في التعب؛ فإن ذلك يكون بملحظ من الشدة والعسر، دون أن يترادف الشقاء والتعب، وهو ما نبَّه إليه الراغب؛ بقوله في "المفردات": "كل شقاوة تعب، وليس كل تعب شقاوة".

• **ويأتي الشقاء في الاستعمال القرآني خاصًّا بمحنة الضلال:**

إما **بصريح اللفظ** كما في آيتي: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [طه: ١٢٣]. وقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٠٦].

وإما **بدلالة السياق** كما في الآيتين: قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [هود: ١٠٥، ١٠٦].

وليس بعيدًا من معنى الضلال، عصيان أمر الله، في قوله تعالى خطابًا لآدم وزوجه: قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ ﴾ (طه: ١١٧).

وآيات مريم: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴿٤﴾ ﴾ (مريم: ٤). ﴿ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا شَقِيّٗا ﴿٣٢﴾ ﴾ (مريم: ٣٢).

﴿ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ﴿٤٨﴾ ﴾ (مريم: ٤٨). وجاءت صيغة "أشقى" في ثلاث آيات؛ آية

الشمس: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا ﴿١٢﴾ ﴾ (الشمس: ١٢)، والإضافة تقيده بالمضاف إليه، فهو أشقى ثمود وأضلها وأطغاها. والأشقى، معرفة بأل، في آيتي الأعلى والليل، والسياق فيهما متشابه..."[1].

وبالتأمل فيما ذكرته بنت الشاطئ نلاحظ:

١- ذكر الشقاء مقرونا بالضلال في بعض المواضع؛ وقد نزَّه الله تعالى نبيه عيسى عليه السلام عن الضلال؛ وقد ضلَّ من ضلَّ بقولهم: (الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ)؛ ولو أنهم كانوا أتباع المسيح حقا لتنزَّهوا عن الضلال بعينه، وهو عبادة البشر من دون الله.

٢- عصمة الله تعالى نبيه عيسى عليه السلام من الشقاء الذي هو بمعنى التعب والشدة والعسر؛ فحفظه الله تعالى من نخس الشيطان فلم يستهلَّ صارخا؛ ثم ما كان من رفع الله له؛ وقد افترى الكذب اليهود شيوخ النصارى في الصَّلب؛ فقالوا: (قتلناه وصلبناه) وما صلبوه؛ بل صانه الله وحماه وحفظه، وكان أكرم على الله وأوجه عنده من أن يبتليه بما يقولون.

وقال السامرائي بوجه آخر في ذلك[2]، ما خلاصته أن الكلام في يحيى إخبار عن الله تعالى؛ يخبر عنه؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴿١٢﴾ وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةٗۖ وَكَانَ تَقِيّٗا ﴿١٣﴾ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ وَلَمۡ يَكُن جَبَّارًا عَصِيّٗا ﴿١٤﴾ ﴾ (مريم: ١٢ – ١٤)؛ فهذا إخبار. أما مع سيدنا عيسى فهو يتكلم عن نفسه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا ﴿٣١﴾ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا شَقِيّٗا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ

(١) عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠، ١/ ١٦٨ وما بعدها.

(٢) للمزيد من التفاصيل: الدكتور السامرائي، حلقات لمسات بيانية في القرآن الكريم، الحلقة (٢٠٨)، المنشورة بتاريخ ١٨ يناير ٢٠٠٩، على الرابط:

http://islamiyyat.com/208/

يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴿٣٣﴾ ﴾ (مريم: ٣٠ – ٣٣). هذا يتكلم عن نفسه وذلك إخبار عنه، فصار الفرق. عيسى لا يمكن أن يقول (ولم أكن جبارا شقيا)، لأنه الآن وُلِد وهو يتكلم بعد الولادة؛ فلا يصح أن يقول (ولم أكن جبارا شقيا). فطبعا لا تصلح العبارة لمخالفتها المنطق الدلالي، لأن هذا غيب، كما لا تصلح (ولا أكون جبارا شقيا)؛ فهذا مستقبل، فقال (وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا)، لأن هذا اعتراف بفضل الله عليه، فالحقُّ سبحانه وتعالى عندما خلقه بهذه الصورة أخلصه له. ثم ذكر (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ...) (الآيات)؛ فهذا ناسب عدم الشقاء، كيف يكون النبي شقيا؟ وأيضا لم يجعلني جبارا عصيا، فهل النبي يكون عصيا؟! كلا، النبي إذن لا يكون عصيا ولا يكون شقيا، لأن العصيان من عمل الفرد، ولذلك قال ربنا عن يحيى (وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا).

٢٠- أنواع الفوز في القرآن الكريم:

الفوز في القرآن ثلاثة أنواع؛ وهو على الترتيب:

- **العظيم**، وهو أعلاهم وأعظمهم.
- ثم **الكبير**، وهو أقل من العظيم.
- و**المبين**، وهو أقل منهما.

فعندما يذكر الله تعالى الفوز المبين يذكره في أمرين: في صرف العذاب؛ مثل قوله تعالى: ﴿ مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٦﴾ ﴾ (الأنعام: ١٦)، فهنا صرف العذاب ولم يذكر دخول الجنة. والأمر الثاني يتعلق **بالإدخال في رحمته تعالى**، مثل قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدۡخِلُهُمۡ رَبُّهُمۡ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الجاثية: ٣٠)، وهنا أيضا لم يذكر إدخال العبدِ الجنةَ.

أما الفوز الكبير فقد ذكره الله تعالى في موضع واحد في القرآن، وذلك في

سورة البروج، **قال تعالى**: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾[البروج:١١]، **وهنا ذكر جزاء الجنة**.

أما الفوز العظيم (وهو أعلاهم) **فيزيد من الجزاء على ما ذُكر في آية البروج إما** ***بذكر الخلود أو ذكر المساكن الطيبة وما إلى ذلك***، **يقول تعالى**: ﴿قَالَ اللّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[المائدة:١١٩]؛ **فهنا زاد (خالدين فيها) إضافة إلى (رضي الله عنهم ورضوا عنه)**.

٢١- الطبع على القلب (ألفاظ متقاربة الدلالة):

قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[غافر:٣٥]

يذكر المفسرون هنا معنيين[1]: يطبع على كل قلبه؛ بحيث لا يترك من قلبه شيئا، وعلى قلوب كل المتكبرين كذلك. الآية (على كل قلب) جمعت معنيين: يعني القلب كله لم يترك منه شيئا، طُبع عليه كله وليس على بعض القلب وإنما على كل القلب، وكذا على كل قلوب المتكبرين. فعلى كل قلب لها معنيان: يطبع على القلب كاملاً وعلى القلوب كلها. أما على قلب كل متكبر جبار فلها معنى واحد فقط هو: على قلوب المتكبرين، ليس فيه على كل قلب. فعلى قلب ليس فيها شمولية التعبير ذي الدلالة المزدوجة الجهة (على قلب كل متكبر جبار)، أما الاختيار القرآني فأفاد الشمولية بدلالتين: الطبع على القلب كله وعلى قلوب كل المتكبرين أجمعين (على كل قلب متكبر جبار)، ولو قال على قلب كل متكبر

(١) راجع للتفاسير روح المعاني للألوسي ومفاتيح الغيب للرازي.

لكانت الدلالة الشمولية أحادية الجهة. وينبغي هنا أن نفرق بين ثلاثة مفاهيم مرتبطة بذلك:

• **الطبع والران والختم في القرآن الكريم:**

– **أصل الران**: الصدأ الذي يعلو حديدَ السيف والمِرآةِ، ويعني: اسوداد القلب من الذنوب، لأن العبد إذا ارتكب ذنبا نُكتت في قلبه نقطة سوداء.وأصل المعنى مستنبط من :أن تضرب في الأرض بقضيب؛ فيؤثر فيها نكتة سوداء، ومعنى نُكتت في قلبه نكتة سوداء؛ أي: جُعلت في قلبه نكتة سوداء؛ أي: أثر قليل كالنقطة يشبه الوسخ في المرآة والسيف ونحوهما. وفيه حديث صحيح، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن المؤمن (وفي بعض الروايات: إن العبد) إذا أذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر سقل (جلي) منها قلبه، وإن زاد زادت حتى يعلق بها قلبه؛ فذلك **الران** الذي ذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون."[1] قد يقع المؤمن إذن في الران، وهو نسبي بحسب رغبته في المعصية؛ فيختلف الران على حسب المعصية وقدرها؛ ولذا فقد شبّه النبي – صلى الله عليه وسلم –القلب بثوب في غاية النقاء والبياض، والمعصية بشيء في غاية السواد، وقد أصاب السواد ذلك الأبيض؛ فبالضرورة أنه سيُذهب ذلك الجمال منه؛ فكذلك الإنسان إذا أصاب المعصية صار كأنه حصل ذلك السواد في ذلك البياض، فإذا هو نزع نفسه عن ارتكاب المعاصي واستغفر؛ أي: سأل الله عز وجل المغفرة وتاب من الذنب: انجلى قلبه، وعاد للبياض، لأن التوبة تمحو وسخ القلب وسواده، وإن عاد العبد في الذنب والخطيئة زيد فيها؛ أي: في النكتة السوداء حتى تعلو النُّكَتُ قلبَه؛ أي: تطفئ نور قلبه فتعمي بصيرته؛ فيصبح الران كالغشاوة على قلبه. و(الران) قد ورد في القرآن الكريم في

---

(١) علي بن سلطان الهروي القاري (توفي ١٠١٤ هـ): مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح [المشكاة للخطيب التبريزي، وحققه الألباني]، كتاب أسماء الله تعالى، باب الاستغفار والتوبة، دار الفكر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢. وورد بلفظ: "إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلكم الران الذي ذكر الله تعالى: كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون." رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

شأن الكافر المكذب الذي إذا تتلى عليه آيات الله قال أساطير الأولين؛ قال تعالى: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُون﴾[المطففين:١٤]، وإنما حجب قلوبَهم عن الإيمان به سبحانه ما عليها من الران الذي قد لبس قلوبهم من كثرة الذنوب والخطايا. والران يعتري قلوب الكافرين، لكن المؤمن إذا تلذذ بالمعصية واستمر عليها يشبه الكافر في اسوداد القلب. وقوله عز وجل: "ما كانوا يكسبون"؛ أي: ما عملوه سالفا من سيئات أعمالهم وجماحهم عن التدبر في الآيات، حتى صار الإعراض والعناد خُلُقا متأصلاً فيهم فلا تفهم عقولهم. والتعبير بقوله تعالى: يكسبون؛ بصيغة المضارع دون الماضي، لإفادة تكرُّر ذلك الكسب وتعدده في الماضي. ولا بد أن ندرك أن الله تبارك وتعالى عندما يذكر صفات المكذب والكافر فإنه يذكرها لأمرين:

١- لبيان صفات هؤلاء الكافرين.

٢- لتحذير المؤمن من الوقوع في تلك الصفات.

- **والختم** حقيقته السد على الإناء والغلقُ على الكتاب بطين (وهو ما يعرف الآن بالشمع الأحمر) ونحوه مع وضع علامة مرسومة في خاتم ليمنع ذلك من فتح المختوم، فإذا فُتح علم صاحبه أنه فتح لفسادٍ يظهر في أثر النقش. وقد كانت العرب تختم على القوارير، **<u>ومن هنا ندرك أن (الختم) مرحلة أعلى من الران</u>**، ولذا لم يكن إلا في حق الكافر؛ قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيم﴾[البقرة:٧]، لأن الله تبارك وتعالى هو الذي يخبر عن هؤلاء الكافرين؛ فأخبر هنا بالختم الذي هو **<u>في المرحلة الثانية من الإغلاق</u>**؛ لعل منهم من يفكر؛ فيعود إلى ربه؛ فالباب مفتوح.ولذا عندما قالوا: (قلوبنا غلف) يريدون أن يثبتوا أنهم هم الذين أغلقوا قلوبهم عن الهداية؛ فقال الله تعالى مبينا أنه هو الذي طبع عليها بسبب كفرهم. قال الله تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بَآيَاتِ اللّهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقًّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلا﴾[النساء:١٥٥]، **والطبع**: إحْكام الغلق بجعل الطين، فوق الشيء المطبوع، **<u>لكنه</u>**

أكثر إحكاما للغلق من (الختم)؛ بحيث لا ينفذ إليه مستخرج ما فيه إلا بعد إزالة ذلك الشيء المطبوع به. **والطبع يُعدُّ مرحلة أعلى**، لأن به إحكام الغلق إحكاما تاما، ولذا فهو أعلى مرحلة.

وللطبع معنى آخر، هو: الصدأ الذي يعلو الشيء **فيفسده**.***ولذا لم يستعمل الله (الطبع) على السمع إلا في موضع واحد، لحكمة أرادها الله جل وعلا***: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ﴾[الأعراف:١٠٠]. قال ابن جريج: وحدثني عبد الله بن كثير أنه سمع **مجاهدا** يقول: **الران أيسر من الطبع، والطبع أيسر من الأقفال، والأقفال أشد من ذلك كله**[1]. قال ابن جرير: فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله تعالى والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر عنها مخلص، فذلك هو الختم والطبع الذي ذكر في قوله تعالى "ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم"، نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها، فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلا بعد فض خاتمه وحله رباطه عنها.

فالطبع إذن يكون على القلب وعلى السمع، والغشاوة - وهي الغطاء - تكون على البصر، كما قال السدي في تفسيره عن أبي مالك، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم : فلا يعقلون ولا يسمعون، ويقول: وجعل على أبصارهم غشاوة: على أعينهم فلا يبصرون[2].

(١) الطبري (محمد بن جرير): تفسير الطبري، طبعة دار المعارف المصرية، تحقيق محمود شاكر (أبو فهر)، وأحمد شاكر (أبو الأشبال)، طـ ٢، ١/ ٢٥٨، د.ت، تفسير سورة البقرة.

(٢)ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تفسير سورة البقرة.

هذه هي الدقة المعجمية في سياق الدلالة الواسع، الذي يبحر القرآن بنا خلاله بلا ساحل للفكر ولا محدودية للتأمل، فلا تنتهي عجائبُه ولا يَخلَقُ على كثرة الرد.

ولتقريب المعنى بين: الران، والختم، والطبع، فإنه – مثلا – إذا كان عندك شيء ثمين، وتريد إخفاءه، فأنت تتبع المراحل الآتية:

١- إخفاؤه بأن تطليه بلون آخر يخفي معالمه، لكن هذا اللون قد يفسده إذا تركته فترة كبيرة، وهذا يقابله الران.

٢- تغلق باب الغرفة التي وضعْتَ فيها الشيء من حرصك، وهذا يقابل الختم.

٣- تغلق باب البيت، وهذا يقابل الطبع. فأصبح الطريق للوصول إلى الشيء صعبا، بل مستحيلا؛ فالطبع هو أعلى المراحل، ولذلك قال الله عز وجل: "ونطبع على قلوبهم **فهم لا يسمعون**"، ولم يقل: فهم لا يفقهون، أو: فهم لا يعقلون.

٢٢- تأملات عامة في سورة الكافرون:

قال تعالى: ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُون * لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُون * وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُد * وَلاَ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّم * وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُد * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِين﴾ [الكافرون: ١ – ٦]

أ – التكرار في سورة الكافرون:

في قوله تعالى: " قل يأيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون"

يُحكى أن بعض الزنادقة سأل الحسن بن علي رضي الله عنه عن هذه الآية فقال: إني أجد في القران تكرارا، وذكر له ذلك، فأجابه الحسن بما حاصلة: أن الكفار قالوا: نعبد إلهك شهرا وتعبد آلهتنا شهرا، فجاء النفي متوجها إلى ذلك. والمقصود أن هذه ليست من التكرار في شيء، بل هي بالحذف والاختصار أليق، وذلك لأن قوله تعالى :لا أعبد ما تعبدون؛ أي لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في

المستقبل، وقوله: ولا أنا عابد ما عبدتم: أي ولا أنا عابد في الحال ما عبدتم في المستقبل، وقوله: ولا أنتم عابدون: في الحال ما أعبد في المستقبل.

والحاصل أن القصد نفي عبادته لآلهتهم في الأزمنة الثلاثة: الحال، والماضي، والاستقبال، والمذكور في الآية النفي في الحال والاستقبال، وحذف الماضي من جهته ومن جهتهم، ولا بد من نفيه، لكنه حُذف لدلالة الأولين عليه.**وفرق آخر**، هو أنه قال في نفيه الجملة الإسمية: ولا أنا عابد ما عبدتم، وقال في النفي عنهم: ولا أنتم عابدون ما أعبد، عائد في حقه بين الجملتين، وقال: لا أعبد ما تعبدون بالمضارع، وفي الثاني، ولا أنا عابد ما عبدتم، بالماضي، فالمضارع يدل على الدوام، بخلاف الماضي، فأفاد ذلك أن ما عبدتموه ولو مرة ما أنا عابد له ألبتة، ففيه كمال براءته ودوامها مما عبدوه ولو مرة، بخلاف قوله: لا أعبد ما تعبدون : فإن النفي من جنس الإثبات، وكلاهما مضارع يَظهران جملة ومنفردا[1].

ب- الفعل والاسم في سورة "الكافرون":

نلاحظ أن الرسول صلى الله عليه وسلم نفى عبادة الأصنام عن نفسه بالصيغتين: الفعلية والإسمية:

(لا أعبد ما تعبدون) و (ولا أنا عابد ما عبدتم)، وبالفعلين: المضارع والماضي: (تعبدون) و (عبدتم)، ونفى عن الكافرين العبادة الحقة بصيغة واحدة مرتين، هي الصيغة الإسمية: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، ومعنى ذلك أنه **نفى عبادة الأصنام عن نفسه في الحالتين: الثابتة والمتجددة**، في جميع الأزمنة، وهذا غاية الكمال؛ إذ لو اقتصر على الفعل لقيل إن هذا أمر حادث قد يزول، ولو اقتصر على الاسم لقيل صحيح أن هذه صفة ثابتة، ولكن ليس معناه أنه مستمر على هذا الوصف لا يفارقه، *فإن الوصف قد يفارق صاحبه أحيانا*، بل معناه أن هذا وصفه في غالب أحواله؛ فالحليم قد يغضب ويعاقب، والجواد قد يأتيه وقت لا يجود فيه؛ إذ هو ليس في حالة جود مستمر لا ينقطع، والرحيم قد يأتيه وقت يغضب فلا

(١) للمزيد من التفاصيل: التفسير الكبير للفخر الرازي، الجزء الثلاثون، تفسير سورة (الكافرون).

يرحم. ولئلا يُظَنَّ ذاك في الرسول الكريم أعلن براءته من معبوداتهم بالصيغتين الفعلية والإسمية: الصيغة الفعلية الدالة على الحدوث والصيغة الإسمية الدالة على الثبات؛ ليُعلم براءتُه منها في كل حالة. ثم إنه استغرق الزمن الماضي والحال والاستقبال باستعماله الفعل الماضي والمضارع، في حين نفاه عنهم بالصيغة الإسمية فقط؛ فإصراره هو على طريقه أقوى من إصرارهم، وحاله أكمل من حالهم، والنفي عنه أدوم وأبقى من النفي عنهم. ثم انظر كيف أنه لما خاطبهم بالصورة الإسمية قائلا: (قل يا أيها الكافرون)، نفى عنهم العبادة الحقة بالصورة الإسمية أيضا فقال: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)؛ فإنهم لما اتصفوا بكفرهم على وجه الثبات نفى عنهم عبادة الله على وجه الثبات أيضا. **وهو تناظر جميل**. ومن بديع استخدام القرآن للفعل والاسم أنه يستعملهما استعمالا مناسبا مع وقوع الحدث في الحياة؛ فإذا كان مما يتكرر حدوثه ويتجدد استعمله بالصورة الفعلية، وإذا لم يكن كذلك استعمله بالصورة الإسمية[1].

وهنا أيضا ملحظ لطيف:

قل يأيها الكافرون فيها **إخلاص القصد**؛ وهو ***التوحيد العملي الإرادي***، وقل هو الله أحد فيها **إخلاص العقيدة**؛ وهو ***التوحيد العملي العقدي***.

• **وهذا جدول توضيحي بالآيات التي بها شبهة التكرار، للإجمال:**

آيات في حق الرسول	نوع الجملة	آيات في حق الكافرين	نوع الجملة
لا أعبد ما **تعبدون**	فعلية	ولا أَنتُمْ **عَابِدُونَ** مَا أَعْبُدُ	اسمية
ولا أنا **عابد** ما عبدتم	اسمية	ولا أَنتُمْ **عَابِدُونَ** مَا أَعْبُدُ	اسمية

(١) للمزيد من التوضيحات والتفصيلات، راجع مقالة **الثابت والمتحول في القرآن الكريم**، على الرابط التالي، بتاريخ ٢٥ نوفمبر ٢٠١٠:

http://knoweyes.blogspot.com.eg/2010/11/blog-post_6081.html

٢٣- الأسباط والنقباء[1]:

ذكرنا كلاما عن الأسباط عند الحديث عن (الربيون) و(الربانيون)، ونعود هنا لتحليل قضية مهمة.

البداية من سورة يوسف:

جاء جماعة من اليهود إلى الرسول الأكرَم يسألون عن طفل ألقاه إخوته في الجبِّ، وفي اعتقادهم أن الله سُبحانه سيردُّ عن طريق الحديث عن [بني إسرائيل]، لأن يوسف وإخوته ـ حسب اعتقادهم ـ من بني إسرائيل وأنهم هُم: بنو إسرائيل لكن هذه الآية الكريمة نزلت عليهم كالصاعقة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿۞ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ (يوسف: ٧)، وكأن الله يُنبِّه رسوله الأكرم أن هؤلاء الإخوة اسمُهُم (يوسف وإخوته)، وليس [بني إسرائيل]، ولذلك لم تكُن هذه الآية الكريمة بصيغة: [لقدْ كانَ في بني إسرائيل آياتٌ للسائلين] مثلما كانَ يُريدُ السائلون الذين يهُمّهُم الأمْر. ولذلك لم يرد اسم [إسرائيل] ولا [بني إسرائيل] في سورة يوسف كلها، لكن ما ورد هو اسم [يعقوب] صراحةً: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٦ ﴾ (يوسف: ٦)، وقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ۝٣٨ ﴾ (يوسف ٣٨)، وقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦٨ ﴾ (إلاّ حاجةً في نفْس يعْقوب قضاها) (يوسف ٦٨).

---

(١) أفدنا من هذا التحليل من رأي الدكتور المهندس علي منصور الكيالي، والتفاصيل الأوسع لهذه القضية على مدونته الشهيرة، بتاريخ ٢٠ أكتوبر ٢٠١٣:
https://www.facebook.com/DrAliKayali/posts/543375735739802

وأطلق القرآن الكريم على أولاد يعقوب أي: [يوسف و إخوته] اسم [**الأسباط**]، بينما أطلق على بني إسرائيل اسم [**النُّقَباء**] **وعدد الأسباط = عدد النُقباء = ١٢كما في معظم التفاسير المشهورة**؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ ﴾ (المائدة: ١٢)

وميَّزَ القرآنُ بكل دقة بين ذرية [إبراهيم] و ذرية [إسرائيل] بقوله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾ ﴾ (مريم ٥٨)؛ فذرية إبراهيم تختلف عن ذرية إسرائيل، ولو كان يعقوب هو إسرائيل، فهو من ذرية إبراهيم، لأنه حفيده: [إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب] **كما أن دلالة [الذرية] في القرآن الكريم أن يكون بعضُها من بعض**؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (آل عمران ٣٣ – ٣٤)، وعندما قال في آية مريم: (ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل) (مريم ٥٨)، فالذريتان منفصلتان عن بعضهما، وتلك دقة معجمية دلالية تستحق التأمل الطويل.

وورد ذكر اسم [إسرائيل] اسمَ عَلَمٍ منسوبًا إلى ذاته مرتين فقط: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ (آل عمران ٩٣). وفي المرة الثانية الآية التي ذكرناها سابقا من سورة مريم (٥٨). أما اسم [يعقوب] فقد ورد عشرات المرات بكل صراحة، مثل قوله سبحانه: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ

وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ (الأنعام ٨٤)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴿٧١﴾ ﴾ (هود ٧١)... إلخ، فالله سبحانه حينما يقصد [إسرائيل] كان يقول (إسرائيل)، و حينما يقصد [يعقوب] كان يقول : (يعقوب)، ومع ذلك يسميه الكثيرون [إسرائيل]. والله أعلى وأعلم.

بقي أمر مهم، وهو أن الأسباط لم يكونوا أبدا هودا أو نصارى؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمۡ تَقُولُونَ إِنَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ قُلۡ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ (البقرة: ١٤٠)، عكس بني إسرائيل، الذين جاء منهم اليهود والنصارى، والذين خاطبهم القرآن بأهل الكتاب، الذين منهم المؤمنون ومنهم المفسدون، كما في بني إسرائيل، الذين أفسدوا واستكبروا في الأرض، كما جاء في القرآن الكريم.

٢٤- تقابل مهم لمدلولات متقاربة:

قال تعالى: ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ ﴾ [الزمر: ٥٣].

وقال في موضع آخر في كتابه الكريم:

﴿ يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [يوسف: ٨٧].

- **فلماذا ربط القنوط بالرحمة واليأس بروح الله تعالى؟**

ذكر بعض المفسرين أن اليأس في القرآن العظيم على وجهين(١):

أحدهما- **القنوط**: ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾ (يوسف: ٨٧)، **وإنما عَبَّرَ باليأس عن القنوط، لأن القنوطَ ثمرةُ اليأس.** الثاني- **اليأسُ العلمُ**: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ **أَفَلَمْ يَا۟يْـَٔسِ** ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾ ﴾ (الرعد: ٣١).

وأما الفرق بين اليأس والقنوط والخَيبة، فقد قال أبو هلال العسكري: "الفرق بين اليأس والقنوط والخيبة: أن القنوط أشدُّ مبالغةً من اليأس، وأما الخيبة فلا تكون إلا بعد الأمل؛ إذ هي امتناع نيل ما أُمِلَ، وأما اليأس فقد يكون قبل الأمل

(١) أبو الفرج بن الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، طـ ١، ١٩٨٧، كتاب الياء، رقم ٣٢٠، باب (اليأس).

وقد يكون بعده، والرجاء واليأس نقيضان يتعاقبان تعاقُب الخيبة والظفر"[1].
ويستفاد مما ذكره ابن حجر الهيتمي: أن "اليأس ألا يأمُلَ في وقوع شيء من الرحمة، والقنوط تصميمٌ على عدم وقوعها". وقد عدَّ ابنُ حجرَ اليأس من رحمته تعالى من الكبائر، مستدلا بقوله سبحانه: (إِنّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رّوْحِ اللّهِ إِلاّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ)، وبعد أن ذكر عددًا من الأحاديث المُبشِّرَة بسعة رحمته عزَّ وجل، قال: "عَدُّ هذا كبيرةً هو ما أجمعوا عليه، وهو ظاهرٌ لما فيه من الوعيد الشديد"[2]. فاليأس من رَوح الله والقنوط من رحمة الله عزَّ وجل من كبائر الإثم ومن عظائم الذنوب.

واليأس طريق الكفر، وبريده إلى قلبك، فإن فتحت له قلبك قاده إلى الكفر والعياذ بالله، ولذلك قال سبحانه : " إِنَّهُ لا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ"، وقال سبحانه: ﴿ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ الحجر: ٥٦؛ وذلك لأن الكافر حين تضيق عليه الدنيا ييأس، لأنه لا نصير ولا منقذ ولا مجيب له، أما المؤمن فيقول له ربه القادر: "ادعوني أستجب لكم". الكافر يجرى وراء أسباب دنيوية؛ فإذا انتهت وفشل ولم يصل إلى ما يريد يراجع أسبابه: هل بقى سبب لم يأخذ به؟! فإن وجد سببا أخذ به، فإذا لم يصل إلى مراده وخلصت أسبابه تملَّكه اليأس الذي قد يؤدى به إلى الانتحار فى النهاية. أما المؤمن فإنه يأخذ بالأسباب مستعينا بالله ومفوضا أمره إليه، ولا ييأس من قدرة الله، بل إذا لم يصل إلى مراده قال الحمد لله، لأنه يعلم أن الله لا يريد له إلا الخير، فاليأس يصدر من قلب لا يعرف طريق الله أبدا[3].

---

(١) أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت، ص٢٧٨.

(٢) ابن حجر الهيتمي: الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، ط ١، ١٩٨٧ م، الكبيرة رقم (٤٠). وابن حجر الهيتمي فقيه شافعي متكلم على طريقة أهل السنة من الأشاعرة، ومتصوف، توفي ٩٧٣ هـ والكتاب في الوعظ والإرشاد، أورد فيه المصنف مقدمة في تعريف الكبائر وما وقع للناس فيها وفي عدها وما يتعلق بها، وذلك في بابين: الأول في الكبائر الباطنة وما يتبعها مما لا علاقة له بأبواب الفقه. والثاني في الكبائر الظاهرة، وقد رتب ذلك على أبواب الفقه الشافعي، لما في ذلك من تيسير الكشف عن محالها، وأما تفاصيل مراتبها فُحشا وقُبحا فأشار إليه في كل منها ما يدل عليه ويهدي إليه. وذكر خاتمة في ذكر فضائل التوبة. ثم في ذكر النار ووصفها، ثم في ذكر الجنة وصفاتها.

(٣) جمعا لأقوالِ خلقٍ من المفسرين والعارفين، كابن عطية والزمخشري وابن عادل وابن كثير، وغيرهم. بتصرف واختصار.

٢٥- ألفاظ يوحي ظاهرها بالتشابه وفرَّق القرآن بينها بالدلالة المعجمية الواضحة:

أ- يشاق الله ويشاقق الله ورسوله:

(يشاق) و (يشاقق) لغتان: الفك لغة الحجاز والإدغام لغة تميم، ولكن القرآن استعملهما استعمالا خاصا؛ فحيث ورد ذكر الرسول فك الإدغام، وحيث لم يرد ذكر الرسول، بل ورد ذكر الله وحده أدغم؛ قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾ ﴾ [الأنفال : ١٣]، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [النساء: ١١٥]، وهنا فك الإدغام. في حين قال: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤﴾ ﴾ [الحشر : ٤]، ولعله وحَّد الحرفين وأدغمهما في حرف واحد، لأنه ذكر الله وحده، وفكهما وأظهرهما، لأنه ذكر الله والرسول فكانا اثنين. والله أعلم.

ب- استخدام اللفظين: "مشتبه" و"متشابه"[1]:

في سورة الأنعام في سياقين مختلفين ورد اللفظان ضمن الحديث عن الزرع والإنبات والثمر... إلخ، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (الأنعام: ٩٩).

(١) فاضل صالح السامرائي: من أسرار البيان القرآني، دار الفكر، عمان، الأردن، طـ ١، ٢٠٠٩، ص ص ١٢٨ – ١٣٠، بتصرف واختصار.

وفي السورة نفسها في موضع آخر: قَالَ تَعَالَى:﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾ (الأنعام: ١٤١).
من حيث اللغة: **الاشتباه** الالتباس من وجوه كثيرة شديدة التداخل، فهو مساو لشدة التشابه، أما **التشابه** فيكون من وجه واحد أو وجهين على الأكثر، ولو قال سبحانه: مشتبها وغير مشتبه، فلا ينفي التشابه، فقد يكون شبيها به في الطعم أو الثمر أو الشكل... إلخ؛ أي يكون قد **نفى الاشتباه ولم ينف التشابه** (نفى الكثرة ولم ينف القلة في التشابه). أما حينما قال: ".. وغير متشابه" يكون قد نفى جميع الوجوه الممكنة من حيث الدلالة.

الاشتباه إذن عام والتشابه حالة خاصة منه؛ ليكون **الاشتباه هو أعلى درجات التشابه من الجهة الدلالية.** والعجيب أن القراءات القرآنية كلها لم تختلف في قراءة هذين اللفظين في مواضعهما المختلفة. وإذا تأملت سياق الآيتين من سورة الأنعام وجدته يستخدم الاشتباه في الحديث عن **مرحلة الإنبات الأولى** (مرحلة اشتباه) من حيث النوع والشكل... إلخ، واستخدم (متشابه) في الحديث عن **مرحلة الإثمار** ونمو الزرع وظهوره؛ فـ "... والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه": متشابه في شجره وغير متشابه في ثمره وطعمه.

• **وهنا تفصيل أيضا**[1]:

أكثر ما جاء في القرآن من هاتين الكلمتين جاء بلفظ التشابه؛ نحو قوله تعالى – في سورة البقرة – (وأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) آية ٢٥ و(إنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا) آية ٧٠ و(تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُم) آية ١١٨ و(وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) ٧ آية آل عمران؛ فجاء قوله مشتبها وغير متشابه في الآية الأولى، ومتشابها وغير متشابه في الآية الأخرى على تلك القاعدة، **ثم**

(١) راجع أيضا: محمود بن حمزة بن نصر الكرماني: أسرار التكرار في القرآن، دار الاعتصام، القاهرة، طـ ٢، ١٣٩٦هـ، ١/ ٧٣.

كان لقوله "تشابه" معنيان: أحدهما التبس، والثاني تساوى، وما في البقرة معناه التبس فحسب، فبيَّنَ بقوله متشابها ومعناه ملتبسا، لأن ما بعده من باب التساوي.

ثم تأمل: جنات من أعناب؛ أي مع النخل، مشتبها وغير متشابه: يقال اشتبه الشيئان وتشابها، نحو استويا وتساويا، والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا، أو تقديره: والزيتون متشابها وغير متشابه والرمان كذلك؛ يعنى بعضه متشابه وبعضه غير متشابه في القدر واللون والطعم[1].

وقوله تعالى (مشتبها)، لأنَّ الآية تتحدث عن الماء الذي قال عنه الله جلَّ جلاله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الأنبياء: ٣٠). (فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ)، ثم بدأ بالعام وهو (فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا) ثم اتجه نحو الخاص (نُّخْرِجُ مِنْهُ) الأصناف الآتية - التخصيصُ تدريجيٌّ كما هو ملاحَظٌ - (حَبًّا مُّتَرَاكِبًا) ـ بدأ بالحبِّ (من الأصغر نحو الأكبر)، (وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ)؛ كما في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ (الأنعام: ٩٥) من الأصغر نحو الأكبر: (الْحَبِّ) ثم (وَالنَّوَى) ثم عدَّدَ الأصناف: (وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وغير متشابه)[2].

---

(١) النسفي (حافظ الدين أبو البركات الحنفي، توفي ٧١٠ هـ): تفسير النسفي، المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، ط ١، ١٤٢٥ هـ،١/ ٣٣٧. وهو تفسير مختصر مفيد، اختصره النسفي من تفسير البيضاوي، ومن الكشاف للزمخشري، فجاء، كما قال المؤلف: كتابًا وسطًا في التأويلات، جامعًا لوجوه الإعراب والقراءات، متضمنا لدقائق علمي البديع والإشارات... إلخ.

(٢) للمفسرين عموما آراء في ذلك يمكن الرجوع إليها، من أوضحها اختصارا: (فالزيتون والرمان الذي يتشابه في ورقه ويختلف في ثمره شكلا وطعمًا وطبعًا: "... وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ": انظروا أيها الناس إلى ثمر هذا النبات إذا أثمر، وإلى نضجه وبلوغه حين يبلغ. إن في ذلكم - أيها الناس - لدلالات على كمال قدرة خالق هذه الأشياء وحكمته ورحمته لقوم يصدقون به تعالى ويعملون بشرعه.) محمد سيد طنطاوي: التفسير الميسر، طبعة الأزهر الشريف، ط ٥، ٢٠٠٨.

فالملاحظ أن الآية الكريمة شاملة لكل أنواع النبات: الحَبُّ المتراكب والنخل والجنات من الأعناب، على كثرة أنواع الأعناب، والزيتون وكثرة أنواعه، والرمان وأنواعه: (... انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)، فأراد الله مِنا التفكر في عَظَمةِ خلقه جل جلاله. أما في الآية الثانية(١٤١)؛ فالآية تتحدث عن الجنات؛ فأصناف النبات في هذه الآية أقل من أصناف النبات في الآية الأولى، والآية الثانية أخص؛ ***فبدأ بالعام في الآية الأولى ثم انتهى إلى الخاص في الآية الثانية***. إنما بدأ بالعام باعتباره آيةً من آيات الله؛ حيث عقَّب بقوله تعالى: (لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)، أما الآية الثانية فالخطاب للخصوص؛ للمسلمين دون غيرهم، لأنه طالبهم بالزكاة: (وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ)، ونهاهم عن الإسراف في الصدقة، وهو مثل قوله تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾ (الإسراء: ٢٦-٢٩). ولا أحد ينكر أن هذا خاص بالمسلمين دون غيرهم من الأديان.

جـ - الجنات المعروشات وغير المعروشات:

قال تعالى: ﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾ (الأنعام: ١٤١)

المعروشات: ما لا يقوم على سوقه، فيحتاج إلى عيدان وقصب، كالعنب مثلا، وغير **المعروشات:** هو ما يقوم بنفسه أو يقوم على سوقه، وأظهرُه مثلا في النخل، وكلٌّ من خلق الله تعالى ابتداءً؛ **فأنشأ:** أي أبدع وخلق من غير احتذاء ولا اقتداء،

جل في علاه. وبعدها يقول سبحانه: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ﴾ (الأنعام: ١٤٢) وهو داخل أيضا في التقسيم والمفردات المعجمية. ذهب عبد الرحمن بن زيد بن أسلم إلى أن **الحَمولة**: هو ما أُعدَّ للركوب، كالخيل والبغال وما شابهها، **والفَرش**: ما أُتخذ لأن يُحلبَ ويؤكلَ ويُطعمَ منه؛ بدليل قوله سبحانه: ﴿ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ (يس: ٧٢)، فالواو هنا للمغايرة في التفرقة بين النوعين[1].

أما ابن جرير رحمه الله فيرى أن الحَمولة هي الإبل والبقر والخيل، والفَرش هي الغنم، لدنوها من الأرض، مختتما كلامه بعبارة "والله أعلم"[2]. وفي سياق آية أخرى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ (النحل: ٨)، يرى كثير من أهل العلم أن (ويخلق ما لا تعلمون) **من معلقات الفهم العام في القرآن الكريم**؛ أي المبهمات ذات الدلالة المعلقة على الكم المعرفي الذي يتيحه الله تعالى لأهل كل عصر، وبذا يدخل فيها ضمن المضمون السياقي للآية بما يسبقها من إشارات على الحمل والركوب المَركبات الحديثة من طائرات وسيارات وكل ما يشبهها في زماننا الحالي، وما لا نعلمه نحن أيضا من الزمان المستقبل في عالم الغيب في علم الله تعالى المحيط.

د- الطلح المنضود والطلع النضيد:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ ﴾ (ق: ١٠)

وقال تعالى: ﴿ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الواقعة:٢٩)

---

(١) راجع ابن الجوزي: تفسير زاد المسير في علم التفسير، طبعة المكتب الإسلامي، ط ٣، بيروت، ١٩٨٤، تفسير آية الأنعام أعلاه.

(٢) تفسير الطبري، تفسير آية الأنعام أعلاه.

قال الفراء: **النضيد**؛ يعني الكُفريّ ما دام في أكمامه، فهو نضيد. **والمنضود**؛ بعضه فوق بعض، فإذا خرج من أكمامه فليس بنضيد. **والمنضود** الذي نُضِّدَ بالحَمل من أوله إلى آخره، أو بالورق، ليس دونه سوقٌ بارزة. **والشجر النضيد**: المُنضَّدُ بالورق والثمار من أسفله إلى أعلاه، فإذا وصفتَ بالمنضود كان المقصودُ المضمومُ بعضُه إلى بعض، المرتب باتساق وتناسق وتتابع ذي مظهر جميل؛ تقول: **اللؤلؤ المنضود** وليس النضيد. ومن حيث الصيغة يكون النضيد (فعيل) أكثر تراكبا [**الكَم**] والمنضود (مفعول) أكثر تناسقا [**المَظهر**]؛ فناسبت الصفة "نضيد" **الطلع** (البلح) وناسبت الصفة "منضود" **الطلح** (الموز، على أشهر الأقوال فيه، وإن كان الطلح شجرا معروفا عند العرب)[1].

هـ – قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨﴾ **(التكوير: ١٧ – ١٨)**:

كلمة (عَسْعَسَ) في اللغة كلمة معبرة، لأنها تتكون من مقطعين هما (عس/ عس) العين والسين والعين والسين، ومعنى "عس": أي سار في الظلام، ومنه "العسس": أي الذي يعس في الظلام ليس ماشيا على هدى فهو يمد يديه كي يتعرف بها على الأشياء. ونلاحظ أنه لم يقل "والليل إذا عس فيه الناس"، بل نسب العس إلى الليل نفسه؛ فالليل نفسه يعس، فكأنه لا اهتداء له، **فنسب العس إلى الظرف**، فإذا كان الليل في ذاته – وهو الزمن- هو الذي يعس، فكيف يكون حال الإنسان الذي يعيش فيه؟! وهذه هي بلاغة القرآن الكريم؛ فعندما نعطي الشيء **صفة منتهى الخفاء** فهي للملتصق به أشد وأقوى.

فما دام الليل هو الذي يعسعس، فيكون الذي فيه أشد عسعسة منه، وذلك كما قال الله سبحانه وتعالى ضاربا مثلاً للظلمة: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ (النور:

(١) للمزيد من التفاصيل، لسان العرب لابن منظور، مادة (نضد). والكفري من (كفر) البذور، أي غطاها.

٤٠)، فيده التي يعرف مكانها جيدا لا يكاد يراها، فما بالك بالشيء الذي لا يعلم موقعه جيدا، فأتى بأشد شيء التصاقا بالنفس (اليد) ومع ذلك لا يراها.يقول سبحانه: وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ، ثم يقول وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ، وكأن الصبح من وطأة ظلمة الليل قد أرهق بالظلمة، ثم أخذ يتنفس، كأنه كانت محمودة أنفاسه. وكذلك يعطينا هذا التعبير الحيوي معنى أن النهار وإشراق الضوء يمنحنا الهواء النقي للتنفس، فبالليل يخرج ثاني أكسيد الكربون CO_2 من الأشجار والخضروات ثم بالصبح تنتج النباتات كلها الأكسجين O_2 الصالح الذي يجعل الناس تستطيع التنفس؛ **فالكون بالصبح بدأ يتنفس**؛ وكأن ذلك رمز للرسالات التي كانت موجودة ثم ذهبت ثم طم الظلام بعدها، فكان هذا الظلام يحتاج أن يُخرج الله له صبحا، هو صبح هداية، وصبحا يبعث خير الأنبياء، النبي صلى الله عليه وسلم بالإسلام، فكأن منهج النبي صلى الله عليه وسلم هو متنفس الصبح للبشرية[1].

وهنا لطيفة أخرى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ ﴿٣٤﴾ ﴾ (المدثر: ٣٣ – ٣٤): أي أضاء. وفي الحديث: "أسفروا بالفجر"، ومنه قوله سبحانه : ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ مُّسۡفِرَةٞ ﴿٣٨﴾ ﴾ (عبس : ٣٨) أي مضيئة.

وقوله سبحانه: "والليل **إذ** أدبر، والصبح **إذا** أسفر"؛ "إذْ" تدل على الماضي، و"إذا" تدل على المستقبل، وقد قرئ بالألف في الموضعين: (إذا أدبر) و(إذا أسْفَر)؛ قال البغوي: قرأ نافع وحمزة وحفص ويعقوب "إذْ" بغير ألف، وقرأ الآخرون "إذا" بالألف. وقال: (وَاللَّيْلِ إذا يَسْر)، أي: إذا سَارَ وذَهب، كما قال: (وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ)[2]. وقال القرطبي: واختار أبو عبيد: (إذا أدبر)؛ قال: لأنها أكثر مُوافَقة

---

(١) باختصار وتصرف من خواطر الإمام محمد متولي الشعراوي رحمه الله حول تفسير السورة.

(٢) البغوي (الحسين بن مسعود) المتوفى ٥١٦ هـ: معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٩ هـ، تفسير سورة المدثر.

للحروف التي تليها، ألا تراه يقول: (وَالصُّبْحِ إِذا أَسْفَرَ)، فكيف يكون أحدهما "إذْ" والآخر "إذا"، **وليس في القرآن قَسَم تعقبه" إذْ"، وإنما تعقبه إذا**[1].

و- الحكم والفصل في القرآن الكريم:

الحُكم القضاءُ والفصل أشد، لأنه يكون بتغيير الجهة بين المتنازعين كما سيتبين؛ كأن يكون بينهما فاصل وحاجز. وفي القرآن يأتي الفعل "يفصل" بمدلول البعد والتباعد؛ كأن يذهب أحدهم إلى الجنة والآخر إلى النار، أما الحكم فلا، وقد يكون في ملة واحدة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ [البقرة: ١١٣]؛ فهؤلاء يذهبون معا إلى جهة واحدة وفق منطوق القرآن؛ ليس أحدهما إلى الجنة والآخر إلى النار، فليس فيه فصل. ومنه أيضا: قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [النحل: ١٢٤]؛ حيث الاختلاف هنا في ملة واحدة هم اليهود، وكلهم يذهبون معا إلى جهة واحدة. ومنه كذلك: قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ ﴾[الزمر: ٣] فالمصير إلى جهة واحدة.

(١) القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد) المتوفى ٦٧١ هـ: الجامع لأحكام القرآن والمبيِّنُ لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٦، تفسير سورة المدثر.

أما الفصل فمختلف؛ تأمل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [الحج: ١٧]. هؤلاء لا يذهبون إلى جهة واحدة؛ فهم فئات مختلفة؛ لذا ناسب الفعل "يفصل" السياق والمدلول. **والفصل يتضمن الحكم**: فهو مرحلتان: **حكمٌ ثم فصلٌ**؛ فيكون أشد، ولذلك أجمع معظم المفسرين في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ ۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (السجدة: ٢٤ – ٢٥)؛ على أن: الفصل بين الأنبياء وأممهم وبين المؤمنين والمشركين؛ **وعليه فإن الفصل يقتضي تغاير الجهة بعد الحُكم**؛ لذا قال جل شأنه: ﴿ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ ﴾ [ص: ٢٢]. فهذا حكم قضاء وليس فصلا ومصيرا محتوما. ويمكننا التعميم فنقول: الفصل يوم الدين، والحُكم في الدنيا مؤجَّلٌ ليفصل فيه رب العالمين في الآخرة؛ فالحكم ممتد إلى مرحلة الفصل الأخير في الآخرة.

ز- تغاير النداء في استعمال فعل الأمر (اهبطوا/ اهبطا):

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ (البقرة:٣٨) وفي سورة طه يقول جل جلاله: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ ﴾ (طه: ١٢٣)؛ فعندما خاطب الله سبحانه وتعالى بصورة الجمع كان الخطاب لكل ذرية آدم المطمورة في ظهره أمرا لهم جميعا بالهبوط، آدم وحواء والذرية، لأن كل واحد منا إلي أن تقوم الساعة فيه ذرة من آدم (كما في ميثاق الذر المعروف)، ولذلك فلا بد

أن نلتفت إلي قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ ﴾ (الأعراف: ١١)، فسنلاحظ هنا أن الخطاب بصيغة الجمع، فلم يقل الحق سبحانه وتعالى: لقد خلقتك ثم صورتك ثم قلت للملائكة اسجدوا لآدم، فكأن الحق سبحانه وتعالى يريد أن يلفتنا إلي أنه ساعة الخلق كان كل ذرية آدم مطمورين في ظهره، خلقهم جميعا ثم صورهم جميعا، ثم طلب من الملائكة السجود لآدم. فهل نحن كنا موجودين؟

نعم كنا موجودين في آدم، ولذلك فإن الحق سبحانه وتعالى يقول: "اهبطوا" لنعرف أن هذا الخطاب موجه إلي آدم وذريته جميعا إلي يوم القيامة. ومرة يقول "اهبطا منها جميعاً"، لأن هنا بداية تحمل المسئولية بالنسبة لآدم في هذه اللحظة وهي **لحظة الهبوط** في الأرض، حيث سيبدأ منهج الله وممارسة مهمته في الحياة. ومادام هناك منهج وتطبيق فردي، تكون المسئولية فردية. وقد يكون الهبوط بالجمع لآدم وحواء والذرية مع إبليس، لتبدأ معركة الخير والشر التي توعد بها الشيطان بني آدم جميعا، ثم الخطاب بالمثنى لتحقيق منهج الخير وكيفية المجابهة. والله أعلم.

٢٦- نماذج أخرى من التقابلات الدلالية المهمة البارزة في الذكر الحكيم:

أ- "... على آثارهم مهتدون "/ "... على آثارهم مقتدون ":

الآيتان متتاليتان من سورة الزخرف؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (٢٢، ٢٣)، الآية الأولى **حكاية قول كفار العرب** المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم والسامعين منه القرآن المسمى **هدى في** غير موضع، كقوله

سبحانه: "هُدًى لِلْمُتَّقِينَ" (البقرة: ٢)، وقوله: "هَذَا هُدًى" (الجاثية: ١١)، وقوله: "هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ" (لقمان: ٣)، فلما دعاهم صلى الله عليه وسلم ليهتدوا بهديه قابلوا دعاءه بقولهم: إنهم مهتدون، وإنهم وجدوا آباءهم على أمة، وإن ما وجدوهم عليه هدى، فقالوا: (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ)، أي على دين ـ كما تقدم من بيان معنى اللفظ أمة في الكتاب الحكيم ـ وإنا على آثارهم مهتدون كهديهم، فلما دعاهم زعموا أنهم على هدى، **وهذا أبين تناسب**. وأما الآية الثانية، **فحكاية أقوال قرون مختلفة**، وقد ذكر تعالى من قول بعضهم: ﴿ ۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ (الأنبياء: ٥١ – ٥٣). وفي موضع آخر: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ (الشعراء: ٧٢ – ٧٤)، فهذا اتباع مجرد عن ادعاء كونه هدى أو غير هدى، **فهو اعتراف بتقليد واتباع**، تعظيما لفعل آبائهم من غير ادعاء شبهة، فلم يكن ليطابق هذا إلا الوارد في قوله تعالى عنهم: (وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ)، فجاء كل على ما يناسب[(١)]، والله أعلم.

ب- أعجاز نخل خاوية/ أعجاز نخل منقعر[(٢)]:

التشبيهات القرآنية – وكذلك الأمثال – صور بيانية لها أغراض عديدة، من أهمها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة، وما لم تجرِ به العادة إلى ما جرت به العادة، وما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة؛ ليسهل استيعابها، ويستبين المطلوب منها. ومن جملة الأغراض التي يقصد إليها التشبيه القرآني بيان

(١) السيوطي، جلال الدين، المتوفى ٩١١ هـ: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣، الجزء ١٥، تفسير سورة المدثر.

(٢) للمزيد من التفاصيل والتحليل، فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار عمار، الأردن، ط ١، ٢٠٠٩، ص٩٨ وما بعدها.

عِظَم العقوبة التي تحل بالأقوام المعرضين عن رسالات الرسل، وما حملوه إليهم من إنذارات، وتخويفات... إلخ.

ومن التشبيهات القرآنية التي جاءت وفق هذا المعنى ما جاء بخصوص عقوبة قوم عاد، فقد ذكر سبحانه في هذا الخصوص تشبيهين اثنين، يبينان عِظَم العقوبة التي حلت بهم. وهذا بعض بيان لهذين التشبيهين:

التشبيه الأول:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا فِي يَوۡمِ نَحۡسٖ مُّسۡتَمِرّٖ ١٩ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ٢٠ ﴾ (القمر: ١٩ – ٢٠)؛ فقد كذبت عاد بالنذر التي جاءتها، ولم يفلح معها إنذار، ولا توعد، فأرسل الله عليهم ريحًا عاتية استمرت سبع ليال وثمانية أيام، ذاقوا فيها أشد العذاب، وكثيرا من الويلات. ولما رأوا الشدة التي حلت بهم، بادروا إلى حفر الأرض، وإقامة السراديب، ثم الاختباء في أعماقها، مخافة الهلاك والفناء، إلا أن قوةَ الريح وعتوَّها انتزعتهم من أعماق تلك السراديب، وقذفت بهم فوق سطح الأرض صرعى، كأنهم أصول أشجار نخل، اقتُلعت من جذورها العميقة، وقُذف بها خاوية مهملة.

قال صاحب الكشاف[1]: "كانوا يتساقطون على الأرض أمواتا، وهم جثث طوال عظام، كأنهم أعجاز نخل، وهي أصولها بلا فروع، منقعر: منقلع عن مغارسه. وقيل: شُبهوا بأعجاز النخل؛ لأن الريح كانت تقطع رءوسهم، فتبقى أجسادا بلا رءوس." فالآية الكريمة شبهت قوم عاد المطروحين على الأرض بأصول النخيل المقطوعة، التي تُقلع من منابتها؛ إذ تزول فروعها، ويذبل ورقها، فلا تبقى إلا الجذوع الأصلية؛ فلذلك سُميت أعجازاً. وذكرت بعض كتب التفسير ـ كما عند الألوسي ـ أن هذا التشبيه لقوم عاد بالنخل، إنما مرده إلى ما كانوا عليه من طول في القامة، ومتانة في الأبدان، تمكنهم من مواجهة البأساء والضراء، ومع ذلك

(١) الزمخشري (جار الله محمود بن عمر)، المتوفى ٥٣٨ هـ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، طبعة مكتبة العبيكان، ط ١، ١٩٩٨، تفسير سورة القمر.

فلم يغنِ عنهم ذلك من أمر الله شيئا، وحاق بهم العذاب؛ جراء عتوهم، وتكبرهم، وتجبرهم.

التشبيه الثاني:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝٧ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ۝٨ ﴾ (الحاقة: ٦ – ٨)، التشبيه في هذه الآية يصف النخل بـ (الخواء)، فيُحتمل أن يكون وصفا لـ (القوم)، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم، فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف، ويحتمل أن تكون (الخاوية) بمعنى (البالية)، لأنها إذا بليت، خلت أجوافها، فشُبهوا بعد أن أُهلكوا بالنخيل البالية. قال الألوسي في تفسيره للآية: وقيل: شبهوا بأعجاز النخل، وهي أصولها بلا فروع، لأن الريح كانت تقلع رءوسهم، فتبقى أجسادا وجثثا بلا رءوس، ويزيد هذا التشبيه حسنا أنهم كانوا ذوي جثث عظام طوال.

فقوم عاد أُهلكوا بريح صرصر عاتية، ما تأتي على شيء إلا جعلته بددا، وقد سخرها الله القوي المتين على قوم عاد، الذين كانوا يَدَّعون القوة والبأس، فأتتهم عاصفة هادرة مهلكة، لا قدرة لهم على احتمالها أو ردها. وقد قهرهم بها الله سبحانه مدة سبع ليال وثمانية أيامٍ حسوما، تفني أثرهم، وتقطع خبرهم؛ وذلك تشبيها لها في استمرارها تلك المدة بالكي الحاسم الذي يقطع أثر الداء، أو تشبيها لها بالشدة التي حلت بهم لتحسم أمرهم، وتستأصلهم من هذه الدنيا، فتراهم من جرائها قوما صرعى، مطروحين في العراء، كأنهم أصول نخل هوت، وسقطت مما أصابها من الخواء والاهتراء.

وهذا التشبيه القرآني هو مشهد حي ماثل للعين وللقلب، وكذلك سائر مشاهد الأخذ الشديد العنيف في القرآن الكريم. والمشهد مفزع مخيف، وعاصف عنيف. والريح التي أرسلت على قوم عاد، هي من جند الله وخلقه، تسير وفق الناموس الكوني الذي اختاره سبحانه؛ وهو يسلطها على من يشاء، بينما هي

ماضية في طريقها مع ذلك الناموس، بلا تعارض بين خط سيرها الكوني، وأدائها لما تؤمر به، وَفْق مشيئة الله تبارك وتعالى، صاحب الخلق والأمر والتدبير المطلق.

وقد سمعنا ورأينا منذ عهد قريب عبر وسائل الإعلام أخبار الأعاصير التي ضربت عددا من بلاد العالم، منذرة، ومتوعدة، وشاهدة على قدرته سبحانه في تصريف هذا الكون، وأَخْذِ الظالمين لأنفسهم بأشد العذاب الدنيوي، ناهيك عن العذاب الأخروي، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَنۡ أَسۡرَفَ وَلَمۡ يُؤۡمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦۚ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبۡقَىٰٓ ١٢٧﴾ (طه: ١٢٧). وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ٣٧﴾ (ق: ٣٧)

ويرجع تذكير وتأنيث أعجاز نخل لأسباب عديدة، وفوائد كثيرة، أوردها السامرائي، منها:

١. أن لفظ "منقعر" فيه مراعاة لرءوس الآيات في سورة القمر؛ المنتهية بحرف الراء، ولفظ "خاوية" يتناسب مع رءوس الآيات التي قبلها والتي بعدها من سورة الحاقة، المنتهية بالتاء المربوطة.

٢. لفظ "منقعر" جاء في سورة القمر، وسورة القمر متقدمة في الترتيب القرآني على سورة الحاقة التي ورد فيها لفظ "خاوية"، والتذكير مقدم على التأنيث؛ فتقديم لفظ "منقعر" على لفظ "خاوية" يتناسب مع ترتيب السورتين في القرآن.

٣. ذكر "يوماً" واحد في "القمر"، وهو اليوم الأول الذي استمر، وذكر "سبع ليال وثمانية أيام" في "الحاقة"؛ فجسد الهالك في اليوم الأول يظل يابسًا متماسكًا، وبعد مرور ثمانية أيام عليه يصبح فاسدًا ومترهلاً ومنتنًا؛ فناسب التذكير شدة الجسد في اليوم الأول، وناسب التأنيث ضعف الجسد وفساده بعد أن مرت عليه سبع ليال وثمانية أيام.

٤. لما ذكر يوما واحدا، وكان فيه إحساس بالعذاب قبل موتهم؛ لم يذكر العذاب والنحس إلا في سورة "القمر"، التي فيها لفظ "منقعر" المذكر.

٥. ولما ذكر يوما واحدا لكنه ممتد؛ ففيه الشدة التي تناسب التذكير في سورة القمر، وتوزيع العذاب على طول الأيام، وأشد العذاب سيكون في اليوم الأول، إلى أن ينتهي في اليوم الأخير، بما يتناسب مع التأنيث في سورة الحاقة.

٦. ذكر "النزع" في سورة "القمر" لوحدها دون "الحاقة"، والنزع فيه قوة وشدة على من ثبت وتشبث بمكانه، فناسبه التذكير دون التأنيث، وناسب ذلك انقعار النخل، لأن نزعه يترك حفرة لها قعر، وتحمله الريح إلى مكان منقعر وهابط.

٧. يؤتى بتاء التأنيث للمبالغة والكثرة، وتاء التأنيث في خاوية تتناسب مع كثرة الأيام والليالي التي ذكرت في سورة الحاقة.

٨. أصبحت أجسادهم خاوية مأخوذة من التشبيه لهم بأعجاز النخل الخاوية، والشيء إذا خوي فرغ ما في داخله، وخواء أجسادهم يكون بخروج ما في بطونهم؛ من انبعاجهم من الرفع المتكرر لهم، وضربهم مرارًا على ما في الأرض، ويكون بخروج أدمغتهم من تكسر جماجمهم، ويكون بخروج الدم ونزفه من عروقهم لكثرة الجروح التي أصابتهم، وهذا ما يزيدهم ضعفًا وتهشمًا بفعل الريح بهم في الأيام الثماني، فناسب مع ذكر ذلك التأنيث لا التذكير.

٩. وذكر الهلاك في " الحاقة" دون "القمر": "وأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا..."، وكذلك الصرع: "فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى"، لأن الحديث في "الحاقة" كان عن خاتمة "عاد"، فجاء ذلك في السورة المتأخرة في الترتيب، وتاء التأنيث يؤتى بها لبيان المنزلة الأخرى، أو التالية، أو الأخيرة.

١٠. الخواء هو فراغ يحدث في الشيء، والخواء الفضاء ما بين الرجلين؛ والهلكى والصرعى بمثل هذا العذاب؛ تتباعد فيه أرجلهم، وتمتد أياديهم بعيدًا عن جوانبهم، فذِكْرُ الهلاك والصرع يتناسب مع تأنيث خاوية.

١١. خاوية تشمل المنقعر المتقدم ذكره، وغير المنقعر؛ فتأخير ذكرها ليشمل الجميع، وبعد مرور ثمانية أيام تكون الريح قد مرت عليهم جميعًا؛ "فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ".

١٢. ذكر العتو للريح في "الحاقة" المتأخرة"، والعتو لا يتأتى إلا بطول تسليطها عليهم؛ واشتداد تأثيرها فيهم؛ فجاء ذكر العتو مع الأيام الثمانية، وهذا يناسب التأنيث في "الحاقة". وأما في "القمر" فالريح صرصر فقط، ويُفَسَّرُ الريح الصرصر بالريح البارد، والبرودة تيبس الأجساد، وتشدها، فصلح التذكير في هذا الحال.

١٣. ذكر في سورة القمر يوما واحدا مستمرا، وكان استمراره سبع ليال وثمانية أيام، ومجموعها (١٥) ليلة ويوما، ونجد رقم سورة القمر هو (٥٤)، وإذا أضفنا عليه (١٥)، أصبح الرقم (٦٩)، وهو رقم سورة الحاقة، التي ذكرت فيها تفاصيل القصة مرة أخرى. وقد ذكرنا هذا للمناسبة، من باب ما يسمى بالإعجاز العددي في القرآن.

١٤. وأخيرًا فإن لفظ "منقعر" المذكر جاء في سورة "القمر" المذكر، ولفظ "خاوية" المؤنث جاء في سورة "الحاقة" المؤنثة.

وأورد الزمخشري في كشافه ما خلاصته أنه تبارك وتعالى ذكَّرَ صفة نخل على اللفظ، ولو حملها على المعنى لأنَّثَ، كما قال (أعجاز نخل خاوية). قال الصاوي: قال منقعر ولم يقل منقعرة، وأنث في الحاقة؛ فقال خاوية ولم يقل خاوٍ، باعتبار معنى الجماعة. وقال الشربيني منقعر صفة لنخل باعتبار الجنس، وأنث في الحاقة فقال (نخل خاوية) باعتبار معنى الجماعة. وقال الزركشي كل ما ورد عليك من هذا الباب فلك أن ترده إلى اللفظ تذكيرا، ولك أن ترده إلى المعنى تأنيثا، **وهذا من قاعدة أن اسم الجنس تأنيثه غير حقيقي**؛ فتارة يلحظ معنى الجنس فيذكر، وتارة معنى الجماعة فيؤنث؛ قال تعالى في قصة شعيب: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ (هود: ٩٤). وفي قصة صالح، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ (هود: ٦٧). وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ

لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ۝٧٠ ﴾ (البقرة: ٧٠)، وقُرئ تشابهت[١].

قال السهيلي في الرَّوض الأُنُف: إذا قُلتَ عبيد ونخيل فهو اسم يتناول الصغير والكبير من ذلك الجنس؛ قال الله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ۝٤ ﴾ (الرعد: ٤). وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ۝٢٩ ﴾ (ق: ٢٩)، وحين ذكر المخاطبين منهم قال العباد ولذلك قال حين ذكر التمر من النخيل (والنخل باسقات) و(أعجاز نخل منقعر) فتأمل الفرق بين الجمعين في حكم البلاغة واختيار الكلام[٢].

وقال الرازي كلاما ماتعا في مفاتيح الغيب في تفسير الآية: قال المفسرون في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله (مستمر، ومنهمر، ومنتشر) وهو جواب حسن، فإن الكلام كما يُزين بحسن المعنى يُزين بحسن اللفظ، ويمكن أن يُقال النخل لفظه لفظ الواحد، كالبقل والنمل، ومعناه معنى الجمع؛ فيجوز أن يُقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات، ونخل خاو وخاوية وخاويات، ونخل باسق وباسقة وباسقات، فإذا قال قائل منقعر أو خاو أو باسق، جرد *النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى*، وإذا قال منقعرات أو خاويات أو باسقات، جرد *النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ*، وإذا قال منقعرة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين، من حيث وحدة اللفظ. وربما قال منقعرة على الإفراد من حيث اللفظ وألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة. وإذا عرفت هذا فنقول ذكَّرَ الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ

---

(١) الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله) المتوفى ٧٩٤ هـ: البرهان في علوم القرآن، طبعة عيسى الحلبي، ط ٢، مصر، د.ت، الجزء الثالث، فصل في أنواع علوم القرآن، النوع السادس والأربعون: في ذكر ما تيسر من أساليب القرآن وفنونه، مسألة في تأنيث المذكر.

(٢) نقله الزركشي في البرهان، المرجع السابق، الجزء الرابع، مسألة فيما ورد في القرآن مجموعا ومفردا والحكم في ذلك.

لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ ﴾ (ق: ١٠)، فإنها حال منها وهي كالوصف. وقال (نخل خاوية) وقال (نخل منقعر)؛ فحيث قال منقعر كان المختار ذلك، لأن المنقعر في حقيقة الأمر كالمفعول، لأنه الذي ورد عليه القعر؛ فهو مقعور. والخاوِي والباسق فاعل، ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولا، كما تقول امرأة كفيل وامرأة كفيلة، وامرأة كبير وامرأة كبيرة. وأما الباسقات فهي فاعلات حقيقة، لأن البسوق أمر قام بها. وأما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لأن الخاوي موضعها، فكأنه قال نخل خاوية المواضع، وهذا غاية الإعجاز؛ حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ، فكان الدليل يقتضي ذلك، بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على هذا المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية.

٢٧- قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ قَالُوا۟ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ **(فصلت ١٤):**

ذهب الزمخشري إلى أن مفعول المشيئة محذوف وتقديره إرسال الرسل: لو شاء ربنا إرسال الرسل لأنزل ملائكة، ولم يقدر الزمخشري أن الأصل **لو يشاء** ربنا إنزال الملائكة لأنزلها؛ بناء على أن الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون جواب الشرط، لأنه عار عن إفادة ما أرادوه من نفي إرساله تعالى البشر[1]؛ **ومن هنا قدَّرَ ما يتلاءم والمعنى**. وتعقبه أبو حيان بقوله: تتبعت القرآن وكلام العرب فلم أجد حذف مفعول "شاء" الواقع بعد لو إلا من جنس جوابها؛ فعلى ما تقرر لا يكون المحذوف ما قدره الزمخشري، وإنما التقدير: لو شاء ربنا إنزال ملائكة بالرسالة منه إلى البشر لأنزلهم بها إليهم. وهذا أبلغ في الامتناع من إرسال البشر؛ إذ علقوا ذلك بإنزال الملائكة، وهو لم يشأ ذلك، فكيف يشاؤه في البشر[2]. وكلام أبي حيان فيه بُعدٌ من حيث المعنى، على أن الشائع غير مطرد، بل

(١) الزمخشري: الكشاف، الكشاف ٤/ ١٩٢.

(٢) البحر المحيط، ٩/ ٢٩٤.

ذلك متوقف على المعنى؛ ومن هنا قال "السمين" بعد ذكره التقديرين: "...قلت: وتقدير أبي القاسم أوقع معنى وأخلص من إيقاع الظاهر موقع المضمر؛ إذ يصير التقدير: لو شاء إنزال ملائكة لأنزل ملائكة... والله أعلم."[1]

٢٨- نموذج من المتممات المساندة لإكمال المعنى الدلالي في القرآن الكريم:

وهي وسائل يستعان بها في تحليل لغة الجسد عموما؛ مثل اللباس والحذاء والعصا... إلخ. ومنها في محكم التنزيل: النعل التي بدا أن خلعها من قبل موسى عليه السلام مجلبة للتبرك، والقميص الذي كان تنبيها على حصحصة الحق ومدعاة إلى الوقوف على حقيقة زعم رمي البريء به.

وخلع النعلين حركة جسدية لها دلالات متباينة حال تجريدها من السياق؛ لكنها في السياق القرآني تعين دلالة التبرك؛ فقيل إن موسى فعل ذلك ليباشر الوادي بقدميه متبركا به، وقيل لأن الحفوة تواضع لله؛ ومن ثم طاف السلف بالكعبة حافين، ومنهم من استعظم دخول المسجد بنعليه[2].

• وكان قميص يوسف عليه السلام متمما سيميولوجيا أسهم دلاليا في تشكيل القصة وحبكها من مفتتحها إلى منتهاها[3]:

- فكان سبيلا من سبل التستر في إخفاء جريمة طرح يوسف أرضا.
- وسبيلا أخرى من سبل درء التهمة عن النبي الكريم.
- وسبيلا معجزة في شفاء يعقوب عليه السلام.

وهو ما نتبينه من سياق الآيات التي ورد بها اللفظ في سورة يوسف. وفي أيامنا نلاحظ أن المحققين في مسرح الجريمة يتشبثون بمثل هذه التفصيلات وتلك الأدلة ويجعلونها الهوادي للحقيقة في غايتهم، وللمعنى في غايتنا؛ وهو ما يدرسونه

(١) محمد عبد الفتاح الخطيب: بين الصناعة النحوية والمعنى عند السمين الحلبي في كتابه الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار البصائر، مصر، ط ١، ٢٠١١، ص٤٠٧.

(٢) الكشاف، ٢/ ٥٣١.

(٣) مهدي أسعد عرار: مباحثات لسانية في ظواهر قرآنية، ص٢٠١ وما بعدها، بزيادة وتصرف.

الآن في الطب الشرعي Forensics ولسانيات الجريمة Forensic linguistics. فصورة القميص بعد المراودة أفضت إلى الوقوف على الحقيقة التي غدت سائرة على لسان نسوة المدينة؛ ليتبين للفاحص جهة شد القميص وأثرها في إثبات الواقعة التي تدعيها امرأة العزيز.

وكان للقميص - في تشكيل قصصي آخر- إخراج مشهدي مباين لحاله بعد المراودة؛ وسيلة من إخوة يوسف للدلالة على أن الذئب قد أكله؛ فاستعانوا على مقصودهم بالوسيلتين:

- الصائتة؛ وهي كلامهم وقولهم لأبيهم.
- والصامتة؛ وهي استرفاد (جلب) الدلالة من المتممات المساندة التي توهموها في مسرح الجريمة المصطنعة.

كما ورد ـ اختصارا لكثير من المعاني المعجمية ـ أنَّ: يَنـزِف: يسيل بكثرة. ويُنزَف: يُراق ولا يُنتفع به.

٢٩- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ (النحل: ٧٤)[(١)]:

الآية تفريع على جميع ما سبق من الآيات والعبر والمنن؛ إذ قد استقام من جميعها انفراد الله تعالى بالإلهية، ونفي الشريك فيما خلق وأنعم، وبالأولى نفي أن يكون له ولد، وأن يُشَبَّهَ بالحوادث، فلا جرم استتب للمقام أن يفرع على ذلك زجر المشركين عن تمثيلهم غير الله بالله في شيء من ذلك، وأن يمثلوه بالموجودات.

وجاء هذا على مثال قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا

(١) تفسير التحرير والتنوير، ص ٢٢٢ وما بعدها، بتصرف.

وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (البقرة: ٢١ – ٢٢).

وقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ ﴾ (يس: ٧٨).

والأمثال هنا جمع مَثَل؛ بمعنى المماثل، كقولهم: شبه بمعنى مشابه، وضربُ الأمثال شاع استعماله في تشبيه حالة بحالة، وهيئة بهيئة، وهو هنا استعمال آخر.

ومعنى الضرب في قولهم: ضرب كذا مثلا، يظهر في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ (البقرة: ٢٦). واللام في الله متعلقة بـ (الأمثال) لا بـ (تضربوا)؛ إذ ليس المراد أنهم يضربون مثل الأصنام بالله ضربا للناس؛ كقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ (الروم: ٢٨). ووجه كون الإشراك ضرب مثل لله أنهم أثبتوا للأصنام صفات الإلهية وشبهوها بالخالق، فإطلاق ضرب المثل عليه مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الزخرف: ٥٨)، وقد كانوا يقولون عن الأصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله، والملائكة هن بنات الله من سروات الجن، فذلك ضرب مثل وتشبيه لله بالحوادث في التأثر بشفاعة الأكفاء والأعيان والازدهاء بالبنين. وجملة (إن الله يعلم) تعليل للنهي عن تشبيه الله تعالى بالحوادث، وتنبيه على أن جهلهم هو الذي أوقعهم في تلك السخافات من العقائد، وأن الله إذ نهاهم وزجرهم عن أن يشبهوه بما شبهوه إنما نهاهم لعلمه ببطلان اعتقادهم. وفي

قوله تعالى (وأنتم لا تعلمون) استدعاء لإعمال النظر الصحيح ؛ ليصلوا إلى العلم البريء من الأوهام .

٣٠- البنية تتساند مع ما يرغب فيه المعجم لأجل القصد الدلالي:

الأمر فى اللغة هو حركة فى التركيب السطحي تتفق مع الأسلوبية والغرض الدلالي، والمعنى ثابت فى البنية العميقة يُعبر عنه بقائمة رأسيةParadigmatic من العلاقات التي تسمح بها اللغة؛ حيث تتفاعل هذه العلاقات على المستوى الأفقي، أو مستوى السياق Syntagmatic لتخدم تلك الأغراض الدلالية[1]. وقد تفرد القرآن بمراعاة الأسلوب لانتقاء الكلمة المناسبة من المعجم كي تعبر عن دلالة معينة ببراعة مدهشة، أو إن شئت قل كيف تُستخدم الكلمة المناسبة المعبِّرة عن المعنى أو عن الواقع لتؤدي وظيفة داخل التركيب النحوي، وذلك فى الآية الكريمة من سورة الكهف فى موضعين مختلفين من السورة، يفصل بينهما تتابع السرد القصصي؛ قال تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ ﴾ (الكهف ٧٢)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ (الكهف ٧٥)

---

(١) **علاقات التركيب النسقي Syntagmatic والتركيب الاستبدالي الإحلالي Paradigmatic؛ فالعمليات الاستبدالية** تنعكس في *العلاقات الإحلالية* Substitution Relationships بين الكلمات؛ فمثلا المجازات والعبارات الاستهلالية المكررة Anaphors والضمائر، تؤدي جميعها هذا الدور، ويمكن التعميم بالقول إن جميع الكلمات التي تنتمي إلى جزء واحد من الكلام هي باراديجماتية من حيث دلالة بعضها على بعض لدرجة ما؛ حيث إن كلا منها يمكنه أن يحل محل الآخر، والملاحظ أن الكلمات التي تؤدي وظيفة واحدة في الجملة لا تحدث معا؛ بمعنى أنها لا تتكرر في الجملة نفسها أو السياق نفسه إلا في نوع من وظيفة إعادة الدور أو الدلالة. أما **العمليات التركيبية النسقية فتنعكس في** *العلاقات التكميلية* بين الكلمات التي هي من أجزاء مختلفة في الكلام (الأسماء أو الأفعال أو الصفات أو الظروف أو الأدوات) والطريقة التي تتبادل بها هذه الفئات المختلفة من الكلمات مواقعها في التتابع داخل الجملة.

فهذا حوار بين العبد الصالح وموسى عليه السلام، ونلاحظ زيادة العنصر{لك}، وهي زيادة يواكبها توكيد لدرجة العتاب وشدته، والدليل إدراك موسى عليه السلام لذلك، فقال مجيبا:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾ ﴾ (الكهف ٧٦).

وكذلك الآيتان:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ ﴾ (الكهف ٧٨)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (الكهف ٨٢)

ففي الآية الأولى ـ التي سبقت تأويل العبد الصالح ـ إشكال ثقيل وشديد وحيرة لا يفهمها موسى، ولكن ذلك الإشكال يخف ويزول بعد التفسير والتأويل، لنلاحظ مقابلة بين اللفظ والمعنى؛ أعني مقابلة للأثقل بالأثقل لفظا "تستطع"، وللأخف بالأخف لفظا "تسطِع". وهو تأويل دلالي يبتعد عن الآراء النحوية التي قد تأخذنا بعيدا عن مثل ذلك التحليل السياقي للدلالة المعجمية هنا.

• **ومثل ذلك أيضا في السورة نفسها قوله تعالى :**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ ﴾ (الكهف ٩٧)

فاعتلاء السد الذي بناه "ذو القرنين" أسهل وأخف من نقبه وتصديعه، وهكذا جاء الفعلان الماضيان {اسطاعوا} لاعتلاء السور، وهو الحدث الأسهل، و{استطاعوا} لنقب السور وتصديعه؛ أي إن القرآن الكريم قابل كلا من الحدثين بما يناسبه لفظا ومعنى. إن مثل هذا التحليل الدلالي يقوم على القاعدة

المشهورة [زيادة المبنى تزيد المعنى]، لكن تفسير هذه القاعدة دلاليا يُضفي عليها كيميائية تركيبية خاصة، لا سيما مع مراعاة سياق المقام كما فى الآيات الحكيمات.

٣١- من الاحتباك البلاغي في القرآن الكريم:

"الاحتباك" هو أن تحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، وتحذف من الثاني ما أثبت نظيره في الأول؛ فهو من أقسام الحذف. وقد سمي كذلك بالحذف المقابل:(وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه)؛ فهو افتراض بناء لغوي غائب حُذفت منه أجزاء وبقيت أجزاء أخرى للدلالة على ما حُذف منه[(١)].

ومن شواهد الاحتباك التي ذكرها العلماء قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ (البقرة ١٧١)؛ فالتقدير: ومثل الأنبياء والكفار كمثل الذي ينعق والذي ينعق به؛ فحذف من الأول الأنبياء لدلالة "الذي ينعق" عليه، ومن الثاني الذي ينعق به لدلالة "الذين كفروا" عليه. وقوله تعالى: ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ۖ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ (النمل ١٢)؛ التقدير: تدخل غير بيضاء، وأخرِجْها تخرج بيضاء، فحذف من الأول "غير بيضاء"، ومن الثاني "أخرجها".

---

(١) ثناء نجاتي عياش: الاحتباك وأساليب الحجاج في القرآن الكريم، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الرسالة ٣٠٨، الحولية ٣٠، مارس ٢٠١٠، مقدمة الدراسة.

٣٢- بين مشهدين لأهل الجنة في القرآن الكريم من خلال التحليل الدلالي السياقي:

ثبت علميا أن (الغَوْل) هو الكحول الإيثيلي بالمصطلح الحديث[١]. وفي اللغة: غاله الشيء، أي أهلكه، وقال ابن السكيت: وكل ما أهلك الإنسان فهو غَول، وقيل: الغضب غَول الحِلم، والغول هو المشقة والخيانة، والخمر تخون العقل، فهي تخامره، أي تجعله يخلط الأمور دون تمييز، وتقول العرب: هوّن الله عليك غَول هذا الطريق. قال أبو عبيدة: أن تغتال الخمرُ عقولَهم، وأنشد:

وما زالت الكأس تغتالهم ** وتذهب بالأول الأول

وقد وردت الخمر في القرآن في موضعين ـ سنذكرهما ـ مرتبطة بالفعل (أنزف) بالبناء مرة للمعلوم ومرة للمجهول، أما أنزَفَ يُنزِفُ فهي بمعنى سكَرَ، والمعنى الثاني: نفد الشراب وانقطع؛ يُقال: أنزف القومُ أي نفد شرابهم، ففي قوله تعالى: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ۝٤٧ ﴾ (الصافات: ٤٧): أي إن شرابهم لا ينفد ولا يصيبهم بالسُّكر. فأنزف فعل لازم لا يتعدى إلى مفعول به.

- وهذا تفصيل المشهد القرآني بين الصافات والواقعة مرتبطا بأشكال النعيم الأخرى التي اشتملت عليها الآيات:
- ينزِفون من (أنزَفَ)، وهذا الفعل له معنيان[٢]:

الأول ـ هو ما ذكرناه أعلاه، شرابهم لا ينفد ولا يُسكر.

والثاني - يُنزَفون (المبني للمجهول) من نُزَف ينزَف، معناه سَكَر وذهب عقله من السكر، وهو فعل متعد. ومعنى الآية أن شربهم خمر الجنة لا يُذهب عقولَهم.

فلماذا اختار القرآن وضع هذا اللفظ هنا بالبناء للمجهول (الصافات) وفي موضع آخر(الواقعة) بالبناء للمعلوم؟ وهل يجوز التبادل بينهما، خاصة أن الفارق لا يتعدى حركة واحدة ؟

(١) الإيثانول (C2H5OH)، وفق IUPACInternational Union of Pure and Applied Chemistry.

(٢) السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص٨٢، وقد تصرفنا هنا بشرح ومزيد تحليل.

في سورة الواقعة كانت الآيات في وصف نعيم السابقين، وهذه هي الآيات بتمامها:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝١٢ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝١٤ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝١٥ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝١٦ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢١ وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ۝٢٣ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝٢٤ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ۝٢٦ ﴾ (الواقعة: ١٠ – ١٩).

أما الآيات من سورة الصافات فكانت في وصف عباد الله المخلَصين عند استثنائهم من العذاب الأليم، وهذه آيات سورة الصافات بتمامها السياقي:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّكُمْ لَذَآئِقُواْ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ ۝٣٨ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٣٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٤٠ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ۝٤١ فَوَٰكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ ۝٤٢ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٤٣ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٤ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝٤٥ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ۝٤٦ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ۝٤٧ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ۝٤٨ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ۝٤٩ ﴾ (الصافات: ٣٨ – ٤٨).

تقدم آيات السورتين وصفا رائعا لخمر الجنة ونساء الجنة، وتبين ما بها من صفات ليست في خمر الدنيا ولا نسائها، لتُنفر من الدنيا وترغِّب في الآخرة، ولكن الآيتين تتناولان صنفين من أصناف المؤمنين، وتبين ما أُعِدَّ لهم في الآخرة: الصنف الأول الذين تحدثت عنهم آيات الواقعة هم السابقون، وهؤلاء هم ذوو أعلى الدرجات لا يفوقهم غيرهم، والصنف الثاني الذين تحدثت عنهم آيات الصافات هم الآخِرون وهم أقل منزلة، إلا من أراد الله أن يُلحق منهم بالأولين، جزاء لاتباعهم منهجهم وهداهم، فإن كل سابق مخلَص، أما المخلَصون عامة فليسوا كلهم من السابقين، بل إن منهم سابقين، ومنهم كذلك متأخرون. أدى هذا الاختلاف في الحديث عن أصناف المؤمنين إلى الاختلاف في وصف جزاء كل فريق؛ فقال عن

الآخِرِين: (لهم رزق معلوم فواكه...)، أما السابقون فقال عنهم: "وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون"؛ فأضاف منحهم الحرية في اختيار ما يرغبون، كما أضاف ذكر لحم الطير إلى ما أعد لهم فيها. كما أن كلمة (فاكهة) اسم جنس؛ فهي أعم وأوسع من كلمة الفواكه التي تطلق على الأنواع فقط، بينما **اسم الجنس يطلق على الأنواع وعلى النوع الواحد**، وقال "مما يتخيرون" ليؤكد تعدد الأنواع.

وقال في الصافات (وهم مكرمون في جنات النعيم)، وقال في الواقعة (أولئك المقربون في جنات النعيم) ولا شك أن التقريب هو إكرام وزيادة. وقال في الصافات (على سرر متقابلين)، وفي الواقعة قال: (على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين)، والموضونة هي المنسوجة المشبكة بما يسر الناظر؛ فزاد في وصفه لها حسن المنظر وفصَّله، وأضاف الاتكاء والتقابل على السرر للسابقين؛ فكان تنعُّمهم أكثر، ولم يذكر هذا الاتكاء ولا صفة السرر في الصافات. وقال في الصافات: (يُطاف عليهم..) بالفعل المبني للمجهول، أما في الواقعة فقال: (يطوف عليهم ولدان مخلدون) فذكر الطوَّافين الذين يطوفون على المقربين. وقال في الصافات: (بكأس من معين)، وقال في الواقعة: (بأكواب وأباريق وكأس من معين) فزاد ذكر الأكواب والأباريق، **وتنوع الأواني يدل على تنوع الأشربة**.وقال في الصافات: (لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها يُنزَفونَ) بالبناء للمجهول، وقال في الواقعة: (لا يُصَدَّعونَ عنها ولا يُنزِفون) بالبناء للمعلوم. الغوْل كما يفسره أهل اللغة وكما قدمنا له أعلاه: إما الإفساد والإهلاك؛ أي تغتال الجسم وتهلكه، أو تغتال العقول؛ فهي تدل على معنيين: لا تفسد الجسم ولا تهلكه، أو لا تغتال عقل الشاربين. لا يُصدّعون: أي لا يصيبهم الصداع منها.

والطريف هنا ـ لغويا ومنطقيا ـ أن نفي الغَول إن كان بمعنى عدم هلاك الجسم فإنه لا ينفي الصداع، ***فنفي الأكثر لا يدل على نفي الأقل***، كما لو قلنا: (هذا شراب لا يميت) فلا ننفي عنه التسبب فيما هو دون الموت، ولكن ما دامت خمرة المقربين قد وُصفت بأنها لا تصيب بالصداع، فقد نفت أقل الأذى، فهي قطعا ومن باب أولى لا تتسبب فيما هو أكثر، فنفي الغَول لا ينفي الصداع، لكن نفي الصداع ينفي الغَول. وإذا كان المقصود بالغَول (السُّكْر واغتيال العقول) فيكون

(لا فيها غول) و (ولا هـم عنهـا يُنزَفـون) بمعنـى واحـد، لأن الغَـول هـو اغتيـال العقول، ويُنزَفون هو السُّكْر، فهما شيء واحد، ولكن أحـدهما وصـف للخمـرة، والآخر وصف للشارب، وكلها تدل على أنها لا تسكر.

بينما سورة الواقعة تقول: (لا يُصدَّعون عنها)؛ **فهي تنفي ما يتعلـق بـالغول،** وتقول (ولا يُنزِفون)؛ أي لا تُسْكِرُ ولا ينقطع الشراب منهـا أبـدا، فـالتكريم هنـا أعلى، جريا على آيات الواقعة التي تدل على الوصف الأكمـل والأفـضل لنعـيم السابقين. وقال تعالى في الصافات: (وعندهم قاصرات الطرف عين) فـذكر صـفة واحدة من الصفات الجسدية وهي (عِين) أي واسـعة العيـنين. وقـال في الواقعـة : (وحور عين) فأضاف الحور؛ وهو البياض، إلى العين (سعة العيـون مـع الجمـال). وفي الصافات قال: (كأنهن بَيض مكنون)، وفي الواقعة: (كأمثال اللؤلؤ المكنـون)، ولا شك أن اللؤلؤ أعلى وأقرب للنفس والقلب من البَيض. ثم قـال في الواقعـة: "لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما. إلا قيلا سلاما سلاما"؛ فنفى سماع الرديء وأثبت الحسن (سلاما سلاما) ولم يقل في الصافات مثل هذا.

وخلاصة المقارنة بين المشهدين في سورة الصافات وسورة الواقعة:

- (يُنزِفون) إذن بالبناء للمعلوم تناسب الواقعة بكل مـا فيهـا، و(يُنزَفـون) بالبنـاء للمجهول تناسب سياق الصافات، وناسب (يُنزِفـون) المـبني للمعلـوم (يطـوف عليهم ولدان) المبني للمعلوم أيضا، وناسب (يُنزَفون) المبني للمجهـول (يُطـاف عليهم) المبني للمجهول في الصافات.
- في الواقعة نرى التقريب (وهو الإكرام وزيادة)، وذكر السُّرَر مع زيادة، هي صفة (موضـونة)، وذكـر التقابـل وزيـادة، هـي الاتكـاء، وذكـر الطـواف وزيـادة (الطوافون هم ولدان مخلدون)، وذكر الكأس وزيادة، هي الأكواب والأبـاريق، وذكر العِين وزيادة، هي الحور، ونفي السكر وزيادة، هي عدم النفاد، وزاد نفي اللغو والتأثيم، وأثبت الحسن من القول، وكل هذا للسابقين المقربين.

كما ورد ـ اختصارا لكثير مـن المعـاني المعجميـة ـ أن يَنـزِف: يـسيل بكثـرة، ويُنزَفُ: يُراقُ ولا يُنتفع به .

٣٣- موجز لدلالة لفظ "القلب" في الذكر الحكيم:

يتحدث القرآن عن **اللب**؛ وهو **العقل الخالص** من الشَّوائب، وقيل: ما ذكا من العقل، فكلُّ لبٍّ عقل وليس العكس؛ ولهذا علَّق الله الأحكام التي لا تُدركها إلا العقول الذكيَّة بأولي الألباب؛ فخالص كل مادة قلبها، وخالص القلب في الإنسان عقله، لذا فُهم اللب في الإنسان على أنه عقله، فسُمي العقل لُبًّا؛ وذلك لأن الخطاب يوجه لقوَّة واحدة من بين قوى القلب، وهي القوَّة العاقلة؛ أي: العقل. ولذلك فإن ***القلْب خُصَّ بالفقه والعقل، واللُّبّ خُصَّ بالتذكُّر، والفؤاد بالرؤية.*** *والعارف لا يزال يعود بتفكره على تذكُّره والعكس؛ حتَّى يُفتحَ عليه. فالتفكر التماس الغاية من مبادئها، وهو تلمُّس البصيرة لاستدراك البُغية، أمَّا التذكُّر فوجود، فهو تفعل من الذكْر ضد النسيان؛ أي: حضور المذكور من الصور العلميَّة في القلب، واختير بناء (التفعُّل) لحصوله بعد مهلة وتدرُّج؛ كالتصبر والتفهم والتعلم*[1].

- وقد خُصَّت **البصيرة** بالعبرة، و**اللّبّ** خُصَّ بالتذكّر، *فالبصيرة نورٌ في القلْب*؛ لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ (الحج: ٤٦).
- وجاء وصف **الصدر** في القرآن الكريم بصفات: الانشراح، والإسلام، والكفر، والضيق، والحرج، وأنه محل الوساوس، ومحل الحوائج، ووصفه سبحانه بالكبر والغل، والكبر يصدُر عنه الغلُّ؛ لذا كان الغلُّ بالقلب والصدْر؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ (الحجر: ٤٧).

---

(١) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق ناصر بن سليمان السعوي وآخرين، طبعة دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١١، ص٤٤٢ وما بعدها.

فالنَّزع كان لما في القلب، وهو داخل الصدر، أمَّا الكبر فاختصَّ بالصَّدر دون القلب، فلا نجِد داعي الكبر، وهو الغل، في صفات الصدر، بل في القلب وحده، لأن الكبر صفة مرَضيَّة، والقلْب هو الموصوف بالمرَض في القرآن، والغلُّ من صفات مرَض القلب لا الصَّدْر. كما وُصف الصدرُ بالابتلاء، والرهبة، والشفاء كذلك. فالصَّدر يحيط بالقلب، والذي يدخل فيه قلَّما يشعر به في حينه، وهو موضع نور الإسلام، وموضع حفظ العلم المسموع، من أحكام وأخبار، وموضع دخول الغل، والشهوات والمُنى، والحاجات، وهو يضيق حرجًا أحيانًا، وينتشر أحيانًا أُخرى، وهو موضع ولاية النَّفس الأمَّارة بالسوء، ودخول الوساوس وآفات الخواطر، وسمِّي الصدْر صدرًا لأنه صدر القلْب وأوَّله ومقدمته، ولأنَّه منه تصْدُر الحوائج والوساوس والخواطر نحو القلْب، الذي يكون هنا مستقرُّها، والمتدبِّر لها والمتفكر فيها، فلا انفِكاك بين الصدر والقلب، ولكل واحد رابط مع الآخر، ***وإن كان لكلٍّ خصائص مغايرة لكنَّها متكاملة***، مثل أنَّ انشِراح الصدر يؤدِّي إلى هداية القلب، ويترتَّب على ذلك السكينة والطمأنينة وسلامة القلب، كما أنَّ ضيق الصدر يؤدي إلى مرض القلب وقسوته فيعمَى عن الهداية. ولذلك قال بعض الحكماء: "حيثما ذكر الله تعالى القلب فإشارة إلى العقل والعلم، وحيثما ذكر الصَّدر فإشارة إلى ذلك وإلى سائر القُوى من الشَّهوة والهوى والغضب[1]".

- **والقلب** لفظ مشترك في القرآن الكريم، يُعرف معناه حسب سياق ذكره من الآية، وقد ورد هذا اللفظ على أوجه عديدة في القرآن الكريم في اثنين وعشرين ومائة (١٢٢) آية من أصل ثلاث وأربعين سورة قرآنية، تشمل أوجها عديدة لمعاني القلب، من ذلك:

(١) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٢٨٠.

أ- القلب بمعنى العقل،

كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ ﴾ (ق: ٣٧). وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ ﴾ (الإسراء: ٤٦). وقوله: ﴿ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾ (التوبة: ٨٧). وقوله عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ (محمد: ٢٤). ورُوي عن جابر بن عبد الله الأنصاري (ت٧٨هـ)، أنه قال: خرج علينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يوما فقال: "إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي، وميكائيل عند رجلي، يقول أحدهما لصاحبه: اضرب له مثلا فقال: اسمع سمعت أذنك، واعقل عقل قلبك، إنما مثلك ومثل أمتك كمثل ملك اتخذ دارا ثم بنى فيها بيتا ثم جعل فيها مائدة، ثم بعث رسولا يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من تركه."[1] وفي حديث آخر أنه أتي النبي (صلى الله عليه وسلم) فقيل له لتنم عينك، ولتسمع أذنك، و ليعقل قلبك، قال: "فنامت عيناي، وسمعت أذناي، وعقل قلبي، قال: فقيل لي: سيدٌ بنَى دارًا، فصنَع مأدبة، وأرسل داعيا، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة، ورضي عنه السيد، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار، ولم يطعم من المأدبة، وسخط عليه السيد، قال: الله السيد، ومحمد الداعي، والدار الإسلام، و المأدبة الجنة."[2]

ورُوي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "قد أفلح من جعل قلبه واعيا"[3].

---

(١) المباركفوري، محمد عبد الرحمن: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، طبعة دار الكتب العلمية، د.ت، الحديث رقم ٢٨٦٠، من كتاب الأمثال، باب ما جاء في مثل الله لعباده.

(٢) محمد بن يوسف الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد صلى الله عليه وسلم، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، تحقيق مصطفى عبد الواحد وآخرين، مصر، ط ١، ١٩٩٧، ١٠/ ٤٢٤.

(٣) الحديث مرفوع لأبي ذر، ورد في شعب الإيمان للبيهقي، برقم ٩٩، وجاء لفظه: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ أَخْلَصَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلإِيمَانِ، وَجَعَلَ قَلْبَهُ سَلِيمًا، وَلِسَانَهُ صَادِقًا، وَنَفْسَهُ مُطْمَئِنَّةً، وَخَلِيقَتَهُ مُسْتَقِيمَةً، وَجَعَلَ أُذُنَهُ مُسْتَمِعَةً، وَعَيْنَهُ نَاظِرَةً، فَأَمَّا الأُذُنُ فَقِمْعٌ، وَأَمَّا الْعَيْنُ فَمُقِرَّةٌ لِمَا يُوعِي الْقَلْبُ، وَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ جَعَلَ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاعِيًا."

وهناك نصوص أخرى كثيرة تشير إلى أنه يمكن أن يعبر بالقلب عن العقل، كما أنه جائز في العربية أن تقول: ما لك قلب، وما قلبك معك؛ تقول ما عقلك معك، وأين ذهب قلبك؟ أين ذهب عقلك؟ وحينما يعبر بالقلب عن العقل فإن المراد يكون ما تحمله كلمة العقل من معاني؛ كالعلم، والفهم، والوعي، والذهن، والإدراك، والمعرفة، على النحو الذي جعل الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)، يُفرد فصلا في صحيحه باسم: (المعرفة فعل القلب لقوله تعالى: ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم)، والحديث السابق: {قد أفلح من جعل قلبه واعيا}، أو كما ذُكر في قوله عز وجل: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ (الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤)، جاء في معناه أنه :نزل به جبريل عليه السلام عليك فوعاه قلبك، وثبت فلا تنساه أبدا، أو ليعيَه قلبك.

ومن المعاني التي استعمل تعبير القلب فيها دليلا على العقل أن ***القلب يعتبر موطنا للأحوال، والأفكار، والخواطر***؛ فقد رُوي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "يقول الله عز وجل: أعددت لعبادي ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر."[(١)]. وإذا كان القلب هو مقر الخواطر، والأفكار، فإنه لا بد من حالات التلون، والسرعة في تشكيل الأفكار وتغييرها، حتى يكون من سماته عدم الاستقرار على وجه معين، ***لأن معنى القلب في اللغة يقتضي التقلب، والانقلاب***؛ فقلبَ الشيءَ: صرفه عن وجه إلى آخرَ، وقلبُ الإنسان ينطبق عليه هذا المعنى لكثرة تقلبه.

وقد وردت هذه الدلالة في الحديث النبوي في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما سُمي القلب من تقلبه؛ إنما مثل القلب كمثل ريشة معلقة في أصل شجرة، يقلبها الريح ظهرا لبطن."[(٢)]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من قلب إلا وهو بين إصبعين

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة، رقم ٣٠٧٢، وتكملته: بَلْهَ ما أُطلعتم عليه، ومسلم ٢٨٢٤، وتكملته عنده: بَلْهَ ما أطلعكم الله عليه. وبَلْهَ، كما عند ابن هشام في مغني اللبيب، على ثلاثة أوجه: اسم لـ "دع"، ومصدر بمعنى التَّرْك، واسم مرادف لـ "كيف". والمعنى العام: دعوا عنكم الذي أطلعكم الله عليه، فالذي لم يطلعكم عليه أعظم.

(٢) الحديث مرفوع عن أبي موسى الأشعري، ومذكور في مسند الإمام أحمد، تتمة مسند الكوفيين، مسند العشرة المبشرين بالجنة، برقم ١٩٢٢٠.

من أصابع رب العالمين، إن شاء أن يُقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاغه."[1] وكان الرسول الكريم يقول: (يا مُقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك).

ب- القلب بمعنى الروح،

كما في قوله تعالى:﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾﴾ (الأحزاب: ١٠)؛ أي "الأرواح". وهو المعنى الذي يُراد به " النفس " أيضا؛ ***فالنفس «تُطلق على الجسم الصنوبري (القلب بمعنى الجارحة)، لأنه محل الروح»***، وقد لا يراد بذلك "النفس" و"الروح" من حيث التدبير للحياة والموت، ولكن بمعنى الإشارة إلى النظام الانفعالي والوجداني؛ لذلك جاء في معظم التفاسير أن القلوب بلغت الحناجر « من شدة الخوف، والفزع » وقيل أيضا: « إنه مثل مضروب في شدة الخوف ببلوغ القلوب الحناجر وإن لم تزل عن أماكنها، مع بقاء الحياة »، وهي درجة تعكس مبلغ الفزع الذي كادت الروح أن تُزهق من شدته. وإلى هذه المعاني الانفعالية يشير القرآن الكريم في الكثير من الآيات التي تبين أن القلب هو الموطن لهذه الانفعالات المنسوبة إلى "النفس"؛ كقوله تعالى: ﴿ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا ۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۚ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ (آل عمران: ١٥١)

وقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ۖ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾ (الحديد: ٢٧)، وقوله سبحانه: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ

(١) الحديث مرفوع عن النواس بن سمعان، وذُكر في كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة، تحقيق عبد العزيز الشهوان، طبعة دار الرشد، الرياض، ١٩٩٤، باب إثبات الأصابع لله عز وجل، برقم ١٠٢، وقيل هو حديث أبي أمامة الباهلي.

ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ ﴾ (الحجرات: ٧).

جـ- القلب بمعنى "الرأي".

كما في قوله تعالى: ﴿ لَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوۡ مِن وَرَآءِ جُدُرِۭۚ بَأۡسُهُم بَيۡنَهُمۡ شَدِيدٌۚ تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٌ لَّا يَعۡقِلُونَ ۝١٤ ﴾ (الحشر: ١٤)؛ يعني وآراؤهم شتى، و« آراؤهم مختلفة »، وقد ورد معنى "الرأي" أيضا في الحديث النبوي الشريف في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "استفت قلبك"[(١)].

د- القلب بمعنى "المُضغة" التي في الصدر:

أي القلب "بعينه"؛ ذاك العضو المسيطر على حياة الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٌ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٌ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ۝٤٦ ﴾ (الحج: ٤٦)، فهو تحديد للقلب الموجود في الصدر، وهو الجارحة؛ وإن كان المعنى يشير إلى "العقل" حقيقة، وإلى العين مجازا، كما أُطلقت العين مجازا على القلب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا ۝١٠١ ﴾ (الكهف: ١٠١). وقد ورد القلب بمعنى "المضغة" في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا وإن في الجسد مُضغة إذا صلُحت صلُح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب."[(٢)] وهذه

---

(١) هذا الحديث رواه الإمام أحمد (١٧٥٤٥) عن وابصة بن معبد رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنْ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ، فَقَالَ نَعَمْ، فَجَمَعَ أَنَامِلَهُ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي وَيَقُولُ: يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ."

وهو من أحاديث الأربعين النووية، وقد حسنه النووي (ت ٦٧٦ هـ) والحافظ المنذري (ت ٦٥٦ هـ) والشوكاني (ت ٢٥٠ هـ)، وحسنه الألباني لغيره في "صحيح الترغيب والترهيب" للمنذري برقم (١٧٣٤).

(٢) النسوي (أبو العباس حسن بن سفيان) المتوفى ٣٠٣ هـ: كتاب (الأربعون)، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر

المعاني مجتمعةً تشير في جملتها من حيث **العلاقات الدلالية** إلى أن القلب يرادف النفس، والروح في معاني التلقي، والمعرفة، وتدبير شئون تلك الكتلة الآدمية التي تعطي معنى الإنسان عموما، وهو المعنى نفسُه الذي يُستخلص أيضا من **الدلالة اللغوية، لأن** "تقليب" الأمور معناه تدبيرها، والنظر فيها.

أما في استعمال **أهل التصوف** فإن القلب في معناه الاصطلاحي عموما لديهم يعد اسما جامعا لكل مقامات الباطن، لأنه مركز الإيمان: قَالَ تَعَالَى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٢٢﴾ (المجادلة: ٢٢)؛ وهو معدن التلقي، والربط بين العالم الغيبي ومختلف أنماط السلوك الحياتي؛ وهو غير مادي من حيث الماهية والجوهر؛ نظرا للَطَافَةِ نوعه، وهو بذلك محل الإدراك، وانعكاس المعارف، وهذا هو المعنى الذي أعطوه "للروح"/"النفس". ومدار حديث الصوفية على معاني القلب ما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحاديثَ موضحةٍ لطبيعة التقلب، ولأهمية القلب في تمام إصلاح الجسد أو فساده، وبناء على ذلك جاء **تقسيمهم للقلب إلى معنيين**: المعنى الأول- وهو شكل اللحم الصنوبري المتواجد في الجانب الأيسر من صدر الإنسان؛ الذي يُعرف أمره بعلم التشريح، وهو مشترك بين الإنسان والحيوان، وذلك هو المسمى بمُضغة اللحم، ويوجد لدى الحي والميت على حد سواء. أما المعنى الثاني- فهو المقصود الذي يعكس حقيقة الإنسان المخاطَبَة المكلَّفة بمعرفة الله تعالى، المأمورة المنهية بالأعمال، وهي لطيفة ربانية، ونفس روحانية.والقلب بهذا المعنى **هو تلك اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان؛ شأنه شأن**

=

الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ، الحديث رقم ٣٩، مرفوعا للنعمان بن بشير. وهو ثالث الأربعينيات في الحديث الشريف. والأربعينيات مصطلح شاع عن تأليف كتب مكونة من ٤٠ حديثا، وذلك استنادا لحديث ضعيف: «مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللَّهُ عَز وَجَل يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي زُمْرَةِ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ.»

النفس، بل « القلب هو النفس »، ولا فرق بينهما إلا في بعض الحالات التي تتشكل فيها النفس الأمارة بالسوء، فتناهض المركز النفسي العام - الذي هو القلب - باعتباره محل الإيمان والمعارف، فيصبح عندئذ: « القلب هو البحر العذب، والنفس هي البحر الملح...فمن بحر القلب كل جوهر ثمين وكل حالة لطيفة، ومن النفس كل خُلُق ذميم»[1]، باعتبار حالتها الأمارة بالسوء فقط. وهذا لا يعني أن القلب ليس محلا للصراع النفسي، كما لا يعني أيضا أن القلوب في بُعدها هذا متساويةٌ في درجة التلقي وفهم المعارف الخارجية عن الإنسان، أو أنها مفطورة على نوع واحد من السلوك مدى الحياة، بل هي مراكز قابلة لتلقي الشيء وضده، ومن ذلك يُعرف تقلبها؛ ففي قوله تعالى: ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ (الحجرات: ١٤) دليل على أن محضَ الإيمان هو القلب، هذا الأخير الذي يمكن أن يصبح ذاته وعاءً للنفاق، ومرض القلب وتحقق الإيمان ضدان. وفرقٌ بين أن يكون القلب مركزا لتلقي المعارف وإنِ اختلفت، وأن تستقر فيه الأضداد كالإيمان والكفر مثلا، فهذا مُحال عند الصوفية وغيرهم على حد سواء، لأن شروط اجتماع الاعتقادين يقتضي وجود قلبين، وقد قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ (الأحزاب: ٤)، ولا بأس قبل ذلك أن يحتدم تدافع النقيضين على شكل صراع في الجهاز النفسي، لينتهي في آخر الأمر باستقرار أحد المعاني في القلب.

ذلك هو معنى النتيجة الاعتقادية المعرفية التي على غرارها يستعمل القلب جميع الجوارح المنتجة للسلوك، وهذه النتائج المعرفية عند الصوفية مهما اختلفت في كمها ونوعها، فإنها لا تستطيع أن توجه السلوك حسب مفهوم "النية" إلا إلى وجهة واحدة،

(١) القشيري: لطائف الإشارات (تفسير القشيري)، تحقيق إبراهيم بسيوني، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، طـ ١، ٢٠٠٠، ٣/ ٥٠٧.

حتى إن تظاهر صاحب السلوك بغير تلك الوجهة؛ قَالَ تَعَالَى:﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ (النمل: ١٤)، فرغم تيقن النفس بصحة ما عرض عليها، غير أن الجحود برز بوصفه سلوكا محافظا على نتائجه المعرفية لمسار التوجه.

وكذلك في قوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ (آل عمران: ٧١)؛ فيه إشارة إلى أن عملية الإدراك سليمة في أحكامها، ***لأن منشأ الانحراف كان هو خط الاتجاه القلبي العام***؛ حيث الشعور الباطني هو المحدد الأساسي للسلوك قبل إفرازه، كما القول المشهور عن أبي مدين المغربي[1]:« فليس للقلوب إلا وجهة واحدة، متى توجه إليها حجب عن غيرها ». وبمقدار كثافة تلك الحُجُب، أو لطافتها تتحدد الوجهة. وليس المقصودُ بالحجب تلك الموانع ذات الدلالات المادية كالحائط، أو الثوب، وإنما هي **حُجُب معرفية**؛ أساس وجودها تكوين مفاهيم معينة تعزز التصرف الإنساني نحو الوجهة السلوكية المطلوبة. ويساهم في بلورة "الحجب" مجموعة من المعطيات؛ منها الظروف الذاتية، وظروف التكوين الطفولي، والاعتقاد التقليدي، وظروف الاستئناس بسلوك العادة، إلى غير ذلك من المعطيات، مما يشكل بالنهاية الطبع الذي يكون عليه الإنسان مجبولا، لكنه يستطيع بالقلب أن يُنَحِّيَ السيئَ منه جانبا وأن ينتقيَ لسلوكه ومنهج نفسه ما يعينه على كبت الرذائل.

ونختم هذا القسم بما بدأناه في أول الدراسة من توضيح أن القرآن الكريم بنصه المعجز وآياته وألفاظه المكونة من وحدات المعجم العربي الأصيل تتفاعل في نظام متكامل من المعاني، لا تنفك عراه عن بعضها، ولا يُفهم اللفظ ولا تُفسَّرُ الآية أبدا بعيدا عن مقابلتها مع الآيات المحكمة والمتشابهة معها؛ فقضية النظم

(١) عالم مشهور في بلاد المغرب العربي عُرف بأبي مدين التلمساني، وتوفي ٥٩٤ هـ. فقيه ومتصوف وشاعر أندلسي، يعد مؤسس أحد أهم مدارس التصوف في بلاد المغرب العربي والأندلس، تعلم في إشبيلية و فاس، وقضى أغلب حياته في بجاية، وكثر أتباعه هناك حتى اشتهر أمره.

القرآني والقوى التأليفية المعجزة لآياته كانت الشغل الشاغل للبلاغيين على مر الدهور؛ وقد أفاض "علي مهدي زيتون" في تتبع آراء العلماء وسرد نظرياتهم ضمن أسس البلاغة العربية، كما استشهد مثلا بابن رشيق القيرواني في بحثه قضية التأليف، ومن أنواعه **المزاوجة** التي تقوم على التناسب بين الجمل في النص، كما في الآية: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ ﴾ (طه: ١١٨ – ١١٩) للتدليل على سلامة هذه المزاوجة، والحديث عن أنَّ بالقرآن معانيَ لا تكاد تفترق أبدا؛ مثل **الصلاة والزكاة، والخوف والجوع، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس، والسمع والبصر**... إلخ[1]، كما أورد نماذج مختلفة أخرى عند ابن سنان الخفاجي، والقاضي البغدادي، والكلاعي، وأسامة بن منقذ، وابن أبي الإصبع، وحازم القرطاجني، وغيرهم من البلاغيين العرب، يمكن الرجوع إليها في موضعها لضيق المقام هنا عن عرض أمثلة تحليلية وفق آرائهم النظمية. وسوف نختم ببعض الأمثلة السياقية لتوضيح ذلك.

* **معنى "ووجدك ضالا فهدى" في سورة الضحى**[2]: فلا يمكن فهم معنى الضلال هنا بعيدا عن سياق آخر ورد في سورة النساء، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾ (النساء: ١١٣)، وفي آية الشورى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ (الشورى: ٥٢)، وآية القصص: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ

(١) علي مهدي زيتون: إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، دار المشرق، بيروت، لبنان، طـ ١، ١٩٩٢، ص١٨٦ وما بعدها. وراجع مفهوم **المصاحبة اللغوية**، بداية هذه الدراسة.

(٢) عبد الوهاب رشيد صالح أبو صفية: التكامل السياقي: دلالة وتفسير، دار عمار، الأردن، طـ ١، ٢٠١١، ص٢٩.

إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ (القصص: ٨٦)، وآية يوسف: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾ (يوسف: ٣)، **فحاشاه** صلى الله عليه وسلم **أن يُقصد بالضلال هنا ما نعهده من المعنى العرفي الذي يعني اتباع الهوى أو غيره، لكن الجذر يتحمل سياقيا في سورة الضحى معنى الحيرة والبحث عن الحق.**

* **النفخات الثلاث من سورة الزمر والنمل:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ (الزمر: ٦٨)؛ **فالآية تفيد أن هناك نفختين فقط: الأولى يموت بعدها الخلق إلا من شاء الله، والثانية يُبعثون بعدها من القبور، لكننا نفاجأ بأبي هريرة يقرر استنادا إلى سورة النمل:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ (النمل: ٨٧)، **أن هناك نفخةً ثالثةً، هي نفخة الفزع، وأن المؤمنين ناجون بفضل الله منها:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (الأنبياء: ١٠٣)[1]، **ومجمل الأخبار المستندة إلى الآيات أن النفخاتِ ثلاثٌ: الفزع، ثم الصعق، ثم البعث، تأمل مثلا قوله تعالى:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾ ﴾ (الحج: ١ – ٢)؛ **فتشير إلى أن الناس يكونون أحياء حين تأتي نفخة**

---

(١) الحديث في كتاب النهاية في الفتن والملاحم لابن كثير، جـ ١/ ٢٨١، وقد أورده صاحب التكامل السياقي مختصرا، المرجع السابق، ص٦٠.

الفزع، وأنه يوجد حمل ورضاع... إلخ[1]. النفخ إذن يبدأ بالفزع ـ وهو ما يوافق المنطق والعقل ـ حيث يفزع الخلائق، ثم نفخة الصعق التي يموت فيها الخلائق، وبينهما تحدث أمور كثيرة، والظاهر أن كثيرا من الآيات التي تتحدث عن التغييرات الكونية في الأرض وفي السماء وما بينهما تحدث بين هاتين النفختين (الفزع والصعق)، ثم تأتي نفخة القيام من القبور (البعث)، وكما بينا سابقا في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ﴾ (غافر: ١١)، وإن صح تفسير ذلك، يكون الموت هو الانتقال إلى عالم البرزخ، ولا موت بعده، بل هو البعث للحساب والجزاء، والله أعلم.

* **قوله تعالى: "نساؤكم حرثٌ لكم"** : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، ودون الخوض في تفصيل كثير نلاحظ أنه سبحانه لم يقل بعده: فأتوهن من حيث أمركم الله، بل قال سبحانه: فأتوا حرثكم؛ والجواب قطعا **لتأكيد وجوب الاقتصار في الإتيان على موضع الحرث لا الفرث**[2]، والنهي عن إتيان غير ذلك كما يدعي بعض الجُهال. فذِكرُ الحرث في الآية يمثل قرينة لفظية مهمة، لأنها **تُبعدُ إرادة المكان وتُعَيِّنُ إرادة الكيفية**، فاستخدام "**أنَّى** شئتم" يُفهم منه المكان والكيفية، لأنهما من معاني أنَّى، فحتى إذا قصد المكان ـ مع مراعاة معنى الحرث ـ فلا حرَجَ ولا إشكال، لأن مكان الحرث (البذر والزرع) هو القُبُل لا الدُّبُر [3]!!

---

(١) التكامل السياقي، المرجع السابق، ص٦٠.

(٢) عبد الوهاب رشيد صالح أبو صفية: البعد عن السياق وأهم أسبابه، دار عمار، الأردن، ط ١، ٢٠١١، ص٩٦.

(٣) البعد عن السياق، المرجع السابق، ص٢١٠.

* **دقة الرصف القرآني حتى على مستوى الحرف**[1]: تأمل قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ... ﴿٦١﴾ ﴾ (يونس: ٦١)؛ فالضمير في (منه) قد يعود إلى الشأن، والجار والمجرور صفة لمصدر محذوف: تلاوة كائنة من الشأن؛ إذ هي معظم شئونه صلى الله عليه وسلم. أو يكون الضمير للتنزيل؛ بما يغني من المنَزَّل ـ القرآن ـ والإضمار قبل الذكر، بمعنى أنه لم يرد ذكر القرآن قبله ليعود عليه الضمير، لتفخيم شأن القرآن. أو يكون الضمير في "منه" لله عز وجل، وعندئذ تكون "من" ابتدائية، والتي في قوله "من قرآن" مَزيدة لتأكيد النفي، أو ابتدائية على الوجه الأول (في مرجع منه)؛ أي للشأن، وبيانية أو تبعيضية على الوجه الثاني والثالث (في مرجع منه للتنزيل، أو لله). وكل ذلك يشعرك بأن معيار رصف الحروف والكلمات وترتيب الآيات لا يخضع فقط لكمال المعنى، بل لكمال النظم والمبنى وجمالهما، ولكمال الإيقاع أيضا؛ فأنت لا تستطيع أن تشعر بجرس الآية إذا حذفت "من" الأولى أبدا، لأن الموسيقى الصوتية ستضطرب فورا؛ ليكون كل حرف في كتاب الله مثل البنيان المرصوص، لا يمكن أبدا أن تغير موضعه أو أن تأتي بغيره، لأنه تنزيل العليم الحكيم جل وعلا.

هذه نماذج على سبيل البيان لا الحصر، ختمنا بها الدراسة، توضح أهم أساس من أسس التفسير للقرآن الكريم الذي لا نمل من ذكره وتكراره، وهو نظام المعاني المتكامل للنص الحكيم؛ فالاتساق والتكامل البيِّن بين الآيات الحكيمات يفرض على الباحث في المعنى القرآني تسريح الذهن والبصر في مجمل الكتاب العزيز، حتى يستطيع أن يفهم مضمون الآية ومقصودها.

---

(١) عبد الوهاب رشيد صالح أبو صفية: أهمية السياق ودقته وحدود حاكميته، دار عمار، الأردن، طـ ١، ٢٠١٢، ص ص ١٣٢-١٣٤.

خلاصة الدراسة وتوصياتها

وبعد، فقد كانت هذه الدراسة عروجا على نماذجَ متعـددةٍ ومختلفـةٍ ومتنوعـةٍ من آي الذكر الحكيم، بحثنا من خلالها قواعد التحليل النصي وفق أصول الدلالـة التفسيرية، وبيَّنا كثيرا من أوجه الضبط الدلالي التركيبي لدلالة الألفاظ واستعمالها في السياق القرآني عموما، واللغوي خصوصا، وكيف يتسلح المفسر اللغوي للنص القرآني بالحد الأدنى من هـذه القواعـد التأصيلية، حتى لا يقع في إثم التأويل الباطل، أو الشطط المحرَّم، وكان من أهمها بيان التكامل المعنوي للسياق القرآني، والوحـدة العـضوية لآياتـه، والـضوابط الـصوتية والنحويـة والدلاليـة الخاصـة بالملفوظات، وما يترتب على فهمها من معنى مستفاد من السياق التركيبي للآية، مما قد يكون دليلا عقـديا أحيانـا، أو فهمـا أعمـق لحادثـة تاريخيـة، أو إعـادةَ تـصوير للمشهد القصصي من خلال عناصر التخييل في النص المعجز، والمقومات اللغويـة بشتى صورها. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

• وتوصـــي الدراســـة بـــأن تكـــون هـــذه النقـــاط مقترحـــا في النظريـــة المعاصرة للتفسير الدلالي عموما:

١- الدلالة اللفظية كما يراها الرازي تنشأ من عناصرَ محددة، هي:

الدال أو اللفظ (الصوت)، والمدلول (الصورة الذهنية)، وهو المُتَخيَّل، والمعنـى، وهو اسـم الـصورة الذهنيـة، والأشـياء الخارجيـة المُـشاهَدَة، والتـسمية، وهـي الاختيار الإرادي للفظ المناسب للصورة الذهنية، وهـي رؤيـة أصـولية معتـبرة أثبتت البحـوث المعرفيـة المعاصـرة جـدارتها في التحليـل النـصي، لأن الـذهن عموما يفهم ما يُعرض عليه من خلال الصورة والنموذج. وقد بسطت الدراسة مفهوم ابن القيم في نظريته للتفسير للخطـأ في الـدليل والمـدلول وكيفيـة النظـر لخصوصية اللفظ القرآني في عموم الدلالة اللغويـة. وقـد أصـبح بحـث الـذهن وعلوم الدماغ الآن ضمن اللسانيات المعرفية Cognitive Linguistics هو الرؤية المتكاملة لتحليل اللغة بمستوياتها جميعا، ولا غنى عنه في التحليل النصي.

٢- ضرورة متابعة مبادئ علم الدلالة المعجمي، واستيعاب فروضه المقررة في النظرية اللسانية المعاصرة، توازيا مع الأصول النظرية لدى علماء أصول اللغة والتفسير والبلاغة، حتى نستطيع فهم المحمول الدلالي المكثف للفظ القرآني المعجز، خصوصا ما يتعلق بآيات التفكر والتدبر، والآيات العلمية، وآيات الخلق... إلخ، لأن الوقوف فقط عند أقول علمائنا القدامى ليس من باب الصواب المطلق.

٣- اعتماد نظرية التأويل التقابلي التي طرحها المغربي محمد بازي، فقد أرسى أسسا مهما في مشروعه الكبير، وقدم نماذج لها وزنها ووجاتها في فهم النص الحكيم، وبين بالتحليل التقابلي وجوها جديدة للتأويل، منبنية على فهم عميق بالمعجم والتركيب... إلخ.

٤- ضرورة النظر في العلاقة بين النحو والدلالة، وصولا لمستوى التحليل النحوي الجمالي؛ الذي هو: تحليل عناصر التركيب اللغوي للجملة **وبيان موضع كل لفظ وعلاقته بغيره**، وبيان التفاوت بين تركيب وآخر. وقد بينت الدراسة نماذج وفق هذا المنهج.

٥- اعتماد نظرية الرصف أو المصاحبة اللفظية أساسا من أسس التفسير النصي، لتعلقها الشديد ببحث اكتساب اللفظ دلالات متعددة بمصاحبته وتلازمه مع ألفاظ أخرى، ونجد ذلك في تراث الأصوليين عند الآمدي في سبره لقضية دلالة الالتزام والتضمن، وحديثا نجدها نظرية متكاملة عند ستيفن أولمان وغيره من الباحثين في السياق.

٦- تدقيق الصورة القرآنية المحمولة بالتركيب اللغوي وفق وحداته التكوينية: الأصوات، والمعجم، وسبر خصائصها، أمر لا مناص منه في الوصول إلى الدلالة الشمولية للآيات، ويستتبع ذلك تسريح الذهن في عموم النص الحكيم، الذي يتميز بالاتساق التام، فيما أطلقنا عليه: نظام المعاني المتكامل للنص القرآني Qur'anic System of Meaning وهو المعروف أيضا عند اللسانيين الغربيين بمصطلح تسييق الوحدة اللغوية Contextualization، وبدونه لا يمكن تفسير الآيات أبدا. وقد يمتد هذا النظام المتكامل إلى نصوص السنة

الصحيحة؛ وهو المعروف تراثيا بتفسير القرآن بالسنة، وهو أيضا من أصول نظرية التفسير عند ابن القيم وشيخه ابن تيمية. وقد أوضحنا في مواضع كثيرة من الدراسة نماذج تطبيقية تدلل على أهمية هذا الأساس التفسيري للنص الحكيم.

٧- اعتمدت اللسانيات الحديثة **نظرية النماذج الأصلية Prototype Theory** أساسا من أسس تفسير النص اللغوي، وهذه النظرية لا تنفك في فحواها عن نظم عبد القاهر الجرجاني، شيخ البلاغيين العرب، ومطالبها لا تتضاد مع البناء الدلالي للقرآن الكريم كما أوضحتها الدراسة، خاصة عند التعامل مع الوحدات المعجمية وما يتفرع عنها من وحدات دلالية وصرفية وصوتية. وهي أيضا من النظريات الذهنية المعرفية المعتبرة في حقل التفسير النصي.

٨- اعتماد رؤية ابن القيم في بحثه قضية الدليل اللغوي والتفسير بالمعنى المباشر وبلازم المعنى، كما تبين في عموم الدراسة.

٩- لا غنى للمفسر للنص الحكيم عما عُرف تراثيا بـ **عُدة المفسر الكسبية**؛ وهي تحصيل القدر الكافي من الفهم اللغوي لأنماط الوحدات التركيبية المعجمية والصوتية والنحوية والدلالية، التي بدونها لا يمكن أبدا فهم النص القرآني، لأنه في النهاية النص المعجز للغة العربية في أكمل صورها البيانية. كما بيَّنا مثلا من القيود المعجمية على التركيب النحوي، ونموذج من تركيب الصورة القرآنية بالمقومات النحوية.

١٠- ضرورة الجمع المعرفي بين أصول التفسير ونماذجه المعتبرة والمنجز اللساني المعاصر في نظرية اللغة، لأن علم التفسير لا يمكن أن يقف عند حد ثابت، أو قدر مقيد من القواعد، بل إن التفسير علم يتسم بالمطاوعة Plasticity وقابلية الأنماط المقترحة، بشرط عدم اختراق الإطار العقدي، أو المساس بثوابت الدين.

١١- عرضت الدراسة نماذج تحليلية مطولة ـ تخطت في فقرة الدلالة المعجمية ٢٥ نموذجا ـ للكثير من الآيات الكريمات، بناء على أسس صوتية ومعجمية ونحوية وصرفية، تضافرت فيها مقومات التفسير لتحديد المعنى تحديدا دقيقا لا يخرج إلى إطار متكلف أو تأويل فاسد، حاولت فيه الدراسة شرح كيفية التطبيق

العملي للتفسير وفق ما بسطته في مستهلها من أصول نظرية ومطالب تأسيسية، يرى المؤلف أنها تمثل معينا لبناء مرتكزات معرفية لغوية لنظرية التفسير المعاصرة بإذن الله. كما فصلنا مثلا في قضية عيسى عليه السلام ومعنى الوفاة المقصود من خلال منطقية المعجم والدلالة، والفارق بين الانبجاس والانفجار، والبصر والنظر ودلالة قوله سبحانه: "لا تدركه الأبصار"، ومسألة الخلد والخلود... إلخ، من قضايا عالجنا فيها تفسير النص من منطلقات مختلفة ومتضافرة في آن: منطقيا ومعجميا ونحويا وصرفيا، وانتهاء بالصورة الدلالية العامة.

قائمة بمراجع الكتاب:

١- ابن جني (أبو الفتح عثمان الموصلي): **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط ١، ١٩٨٦.

٢- ابن الجوزي، أبو الفرج: **تفسير زاد المسير في علم التفسير**، طبعة المكتب الإسلامي، ط ٣، بيروت، ١٩٨٤.

٣- ـــــــ: **تذكرة الأريب في تفسير الغريب**، تحقيق طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤.

٤- ـــــــ: **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٨٧.

٥- ابن حجر الهيتمي: **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، دار الفكر، ط ١، ١٩٨٧.

٦- ابن خزيمة: **التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل**، تحقيق عبد العزيز الشهوان، طبعة دار الرشد، الرياض، ١٩٩٤.

٧- ابن قتيبة: **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق السيد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٧٣.

٨- ابن قيم الجوزية: **بدائع الفوائد**، تحقيق علي بن محمد العمران، طبعة مَجمع الفقه الإسلامي بجدة، د.ت.

٩- ـــــــ: **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي، وزائد بن أحمد النشيري، طبعة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط ١، ١٤٢٩ هـ.

١٠- ـــــــ: **الروح**، تحقيق محمد أنيس عبادة، ومحمد فهمي السرجاني، مكتبة نصير، القاهرة، د.ت.

١١- ـــــــ: **الفوائد**، تحقيق محمد عزيز شمس، طبعة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط ١، ١٤٢٩.

١٢- ـــــــ: **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق ناصر بن سليمان السعوي وآخرين، طبعة دار الصميعي للنشر والتوزيع، طـ ١، ٢٠١١.

١٣- ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، طـ ١، ١٩٩٧.

١٤- ابن هشام الأنصاري: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، طبعة مكتبة الآداب، طـ ١، ٢٠٠٩.

١٥- أبو حيان الأندلسي: **(تفسير) البحر المحيط**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طـ ١، ١٩٩٣.

١٦- أبو السعود (قاضي القضاة بن محمد العمادي الحنفي): (تفسير) **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، طـ ١، د.ت.

١٧- أبو هلال العسكري: **الفروق في اللغة**، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.

١٨- أحمد دراج: **ملكة اللسان: إبداع الإنسان وعبقرية المكان**، مكتبة الآداب، القاهرة، طـ ٢، ٢٠٠٩.

١٩- أحمد عماد الدين المعروف بـ ابن الهائم (توفي ٨١٥ هـ): **التبيان في تفسير غريب القرآن**، تحقيق ضاحي عبد الباقي محمد، طبعة دار الغرب الإسلامي، طـ ١، ١٤٢٣ هـ.

٢٠- أحمد قعلول: **الدين في القرآن**، مجلة أقلام أون لاين، العدد ٢٢، يوليه ٢٠٠٨. الرابط بتاريخ استرداد ٣/ ٢/ ٢٠٠٩:

http://vb.tafsir.net/tafsir14615/

٢١- أحمد مصطفى المراغي: **تفسير المراغي**، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، طـ ١، ١٩٤٦.

٢٢- آلان بولغير: **المعجمية وعلم الدلالة المعجمي.. مفاهيم أساسية**، ترجمة هدى مقنص، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠١٢.

٢٣- الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي): (تفسير) **روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، د.ت.

٢٤- الآمدي (سيف الدين علي بن يوسف): **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط ٢، ١٩٨٦.

٢٥- بوشعيب راغين: **البنى التصورية واللسانيات المعرفية في القرآن الكريم**، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠١٥.

٢٦- البغوي (الحسين بن مسعود) المتوفى ٥١٦ هـ: **معالم التنزيل (تفسير البغوي)**، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٢٧- البيضاوي (ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر): **(تفسير البيضاوي) أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

٢٨- تمام حسان: **مفاهيم ومواقف في اللغة والقرآن**، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠١٠.

٢٩- الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري): **فقه اللغة وسر العربية**، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة المصرية، ط ١، ٢٠٠٧.

٣٠- ثناء نجاتي عياش: **الاحتباك وأساليب الحجاج في القرآن الكريم**، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الرسالة ٣٠٨، الحولية ٣٠، مارس ٢٠١٠.

٣١- جون لاينز: **اللغة والمعنى والسياق**، ترجمة عباس صداق الوهاب، ويوسف عزيز، دار الشئون العامة، بغداد، ط ١، ١٩٧٦.

٣٢- حازم القرطاجني (أبو الحسن): **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، الجزء الثاني من سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور المحقق الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، ط ١، تونس، ٢٠٠٨.

٣٣- حسام البهنساوي: **علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة**، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩.

٣٤- الخفاجي (شهاب الدين أحمد بن عمر): **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (حاشية الشهاب)**، الطبعة الخديوية ١٢٨٣ م، نسخة مصورة عن دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.

٣٥- د.أ. كروس: **علم الدلالة المعجمي: السيمانطيقا المعجمية**، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المملكة المغربية، ط ١، ٢٠١٢.

٣٦- الدامغاني (أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن حمويه): **الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز**، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط ١، ٢٠١٢.

٣٧- ديتريش بوسه: **تفسير النص، أسس نظرية لغوية لعلم دلالة تفسيري**، ترجمة سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط ١، ٢٠١٣.

٣٨- الرازي (فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الطبرستاني): **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، مراجعة عبد الله الصاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٣، د.ت.

٣٩- الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد): **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.

٤٠- الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله): **البرهان في علوم القرآن**، طبعة عيسى البابي الحلبي، ط ٢، مصر، د.ت.

٤١- الزمخشري (جار الله محمود بن عمر)، المتوفى ٥٣٨ هـ: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، طبعة مكتبة العبيكان، ط ١، ١٩٩٨.

٤٢- سعيد عطية مطاوع: **الإعجاز القصصي في القرآن الكريم**، دار الآفاق العربية، ط ١، ٢٠٠٦.

٤٣- السيد خضر: **أبحاث في النحو والدلالة**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٩.

٤٤- سيد قطب: **التصوير الفني في القرآن**، دار الشروق المصرية، ط ٢٠، ٢٠١٠.

٤٥- السيوطي (أبو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال الأسيوطي ت ٩١١ هـ): **الإتقان في علوم القرآن**، طبعة مجمع الملك فهد، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، د.ت.

٤٦- ـــــــــ: **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣.

٤٧- الشوكاني (محمد بن علي، ت ١٢٥٠ هـ بصنعاء): **فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير (تفسير الشوكاني)**، تحقيق عبد الرحمن عميرة، لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء، د.ت.

٤٨- صابر الحباشة: **مسالك الدلالة.. في سبيل مقاربة للمعنى**، دار صفحات للنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ٢٠١٣.

٤٩- صبري المتولي المتولي: **منهج أهل السنة في تفسير القرآن**، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٢.

٥٠- صلاح عبد الفتاح الخالدي: **لطائف قرآنية**، دار القلم، دمشق، ط ٥، ٢٠١٣.

٥١- الطبري (محمد بن جرير): **تفسير الطبري**، طبعة دار المعارف المصرية، تحقيق محمود شاكر (أبو فهر)، وأحمد شاكر (أبو الأشبال)، ط ٢، د.ت.

٥٢- الطاهر ابن عاشور: **(تفسير) التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، ط ١، ١٩٨٤.

٥٣- عبد الحميد هنداوي: **إعجاز الكلمة القرآنية: دراسة أسلوبية بلاغية**، دار العلياء، القاهرة، طـ ١، ٢٠١٣.
٥٤- عبد الرحمن بن ناصر السعدي: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، طـ ١، ١٤٢٢هـ.
٥٥- عبد الفتاح عبد العليم البركاوي: **دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث**، دار المنار للنشر، القاهرة، طـ ١، ١٩٩١.
٥٦- عبد الوهاب رشيد صالح أبو صفية: **البعد عن السياق وأهم أسبابه**، دار عمار،الأردن، طـ ١، ٢٠١١.
٥٧- ـــــ: **التكامل السياقي: دلالة وتفسير**، دار عمار، الأردن، طـ ١، ٢٠١١.
٥٨- ـــــ: **أهمية السياق ودقته وحدود حاكميته**، دار عمار، الأردن، طـ ١، ٢٠١٢.
٥٩- عبد الوهاب النجم، وصباح صليبي: **المصطلح العلمي بين الترجمة والتعريب**، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٣٦، ١٩٨٩.
٦٠- عائشة عبد الرحمن: **التفسير البياني للقرآن الكريم**، دار المعارف، القاهرة، طـ ١، ١٩٩٠.
٦١- عطية جمعة هارون: **البحث البياني في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي**، مكتبة الآداب، القاهرة، طـ ١، ٢٠١٢.
٦٢- علي بن سلطان الهروي القاري (توفي ١٠١٤ هـ): **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح** [المشكاة للخطيب التبريزي، وحققه الألباني]، كتاب أسماء الله تعالى، باب الاستغفار والتوبة، دار الفكر، بيروت، طـ ١، ٢٠٠٢.
٦٣- علي فهمي النزهي: **الفروق اللغوية في تفسير الكلمات القرآنية**، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، طـ ١، ٢٠١٣.
٦٤- علي مهدي زيتون: **إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي**، دار المشرق، بيروت، لبنان، طـ ١، ١٩٩٢

٦٥- عمر خليل: **العلاقات السياقية لظاهرة العدول في العربية**، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، (العلوم الإنسانية)، م (٢٤)، ع (٣)، ٢٠١٠.

٦٦- الغزالي (أبو حامد زين الدين الطوسي النيسابوري): **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠١٠.

٦٧- ـــــ: **معيار العلم في فن المنطق**، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦١.

٦٨- فاضل صالح السامرائي: **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني**، دار عمار، عمان، الأردن، سلسلة دراسات بيانية في الأسلوب القرآني، رقم (٢)، ط ٦، ٢٠٠٩.

٦٩- ـــــــ: **من أسرار البيان القرآني**، دار الفكر، عمان، الأردن، ط ١، ٢٠٠٩.

٧٠- القاسمي (محمد جمال الدين): **محاسن التأويل**، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٧١- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد) المتوفى ٦٧١ هـ: **الجامع لأحكام القرآن والمبيِّنُ لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٦.

٧٢- القشيري: **لطائف الإشارات (تفسير القشيري)**، تحقيق إبراهيم بسيوني، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ٢٠٠٠.

٧٣- كامل حسن عزيز البصير: **المنهج القرآني وصياغة المصطلحات**، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٣١، ١٩٨٠.

٧٤- لطيفة إبراهيم النجار: **آليات التصنيف اللغوي بين علم اللغة المعرفي والنحو العربي**، مجلة جامعة الملك سعود، م ١٧، الآداب، ٢٠٠٤.

٧٥- المباركفوري، محمد عبد الرحمن: **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، طبعة دار الكتب العلمية، د.ت.

٧٦- محمد الأمين المختار الشنقيطي: **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، طبعة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، طـ ١، د.ت.

٧٧- محمد بازي: **البُنى التقابلية.. خرائط جديدة لتحليل الخطاب**، دار كنوز المعرفة الأردنية، طـ ١، ٢٠١٥.

٧٨- ــــــ: **صناعة الخطاب..الأنساق العميقة للتأويلية العربية**، دار كنوز المعرفة الأردنية، طـ ١، ٢٠١٥.

٧٩- محمد حسن حسن جبل: **المعجم الاشتقاقي المؤصل للغة القرآن الكريم**، مكتبة الآداب، القاهرة، طـ ١، ٢٠١٢.

٨٠- محمد حسين الذهبي: **الاتجاهات المنحرفة في التفسير**، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٣.

٨١- محمد سيد طنطاوي: **التفسير الميسر**، طبعة الأزهر الشريف، طـ ٥، ٢٠٠٨.

٨٢- محمد عبد الفتاح الخطيب: **بين الصناعة النحوية والمعنى عند السمين الحلبي في كتابه الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، دار البصائر، مصر، ط ١، ٢٠١١.

٨٣- محمد عابد الجابري: **نحن والتراث**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طـ ٥، ١٩٨٦.

٨٤- محمد عيد: **أصول النحو العربي**، عالم الكتب، القاهرة، طـ ٥، ٢٠٠٦.

٨٥- محمد الغزالي: **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، طبعة دار الشروق المصرية، طـ ٤، ٢٠١٠.

٨٦- محمد فاضل السامرائي: **المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب مِلاك التأويل**، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، طـ ١، ٢٠١١.

٨٧- محمد قطب عبد العال: **من جماليات التصوير في القرآن الكريم**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طـ ٢، ٢٠٠٦.

٨٨- محمد متولي الشعراوي: **تفسير الشعراوي**، مؤسسة أخبار اليوم المصرية، طـ ١، ٢٠٠٧، أجزاء منوعة.

٨٩- محمد محمد أبو موسى: **خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، مكتبة وهبة، القاهرة، طـ ٨، ٢٠٠٩.

٩٠- ــــــــــ: **دلالات التراكيب: دراسة بلاغية**، مكتبة وهبة، القاهرة، طـ ٤، ٢٠٠٨.

٩١- محمد محمد داود: **كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم**، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، طـ ٢، د.ت.

٩٢- ــــــــ: **معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم**، دار غريب، القاهرة، طـ ١، ٢٠٠٨.

٩٣- محمد محمد يونس علي: **أصول اتجاهات المدارس اللسانية الحديثة**، عالم الفكر، الكويت، م ٣٢، ع ١، سبتمبر ٢٠٠٣.

٩٤- محمد بن يوسف الصالحي الشامي: **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد** صلى الله عليه وسلم، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، تحقيق مصطفى عبد الواحد وآخرين، مصر، طـ ١، ١٩٩٧.

٩٥- محمود بن حمزة بن نصر الكرماني: **أسرار التكرار في القرآن**، دار الاعتصام، القاهرة، طـ ٢، ١٣٩٦هـ.

٩٦- محمود البستاني: **الإسلام وعلم النفس**، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، طـ ١، ١٩٩٢.

٩٧- محيي الدين توفيقي إبراهيم: **المصطلح اللغوي في القرآن الكريم**، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٣٨، ١٩٩٠.

٩٨- مهدي أسعد عرار: **مباحثات لسانية في ظواهر قرآنية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طـ ١، ٢٠٠٨.

٩٩- موسى بن محمد بن يوسف القليبي: **التحفة القليبية في حل الألفاظ القرآنية**، تحقيق محمد محمد داود، طبعة مكتبة الآداب، القاهرة، طـ ١، ٢٠١٢.

١٠٠-النسفي (حافظ الدين أبو البركات الحنفي، توفي ٧١٠ هـ): **تفسير النسفي، المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، ط ١، ١٤٢٥ هـ.

١٠١-النسوي (أبو العباس حسن بن سفيان) المتوفى ٣٠٣ هـ: **كتاب (الأربعون)**، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١٠٢-نور الدين الهيثمي (توفي ٨٠٧ هـ): **مجمع الفوائد ومنبع الزوائد**، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، طبعة دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١.

١٠٣- نوار عبيدي: **الدليل اللغوي وعلاقة اللفظ بالمعنى عند الفخر الرازي**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، جوان، ٢٠١٠.

١٠٤-النيسابوري (نظام الدين) المتوفى ٨٥٠ هـ: **تفسير النيسابوري، المعروف باسم (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)**، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦ هـ.

١٠٥-**معجم لسان العرب**، لابن منظور، دار صادر، بيروت، د.ت.

١٠٦- **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط ٥، ٢٠٠٨.

107- Stephen Ullmann: Meaning and Style, Oxford University Press, 1973.